

رحیم لطیفی

امامت و فلسفه خلقت

مشخصات کتاب

سرشناسه : لطیفی، رحیم، 1347 -

عنوان و نام پدیدآور : امامت و فلسفه خلقت/ مولف رحیم لطیفی.

مشخصات نشر : قم: مسجد مقدس جمکران 1387.

مشخصات ظاهری : 448ص.

شابک : 50000 ریال 978-964-973-186-5

یادداشت : کتابنامه:ص. [429] - 448.

شماره کتابشناسی ملی : 1743308

ص:1

اشاره

تقدیم

به سرچشمه دانش و پرهیزگاری، تنها یادگار هابیلیان، تنها وارث انبیا و اولیا و امامان، همراه قرآن و آخرین ذخیره الهی در جهان آفرینش آن که واسطه فیض است، انسان کامل و جانشین خدا است، به خاطر او زنده ایم، روزی می خوریم و در هرحال چشم به راه او هستیم تا قسط و عدالت را برقرار کند، حجّه بن الحسن العسکری، فرزند رسول خدا (از نسل حضرت زهرا)

ص:9

تقدیر و تشکر

بر خود لازم می دانم که از راهنمایی های محققانه، تلاش های پی گیر و بذل توجّه حضرت آیت اللّه هادوی تهرانی تقدیر و تشکر کنم، حضرت استاد با وجود مشغله های متعدد علمی داخل و خارج کشور، به خاطر عنایتی که به بنده داشتند، زحمت راهنمایی این رساله را تقبل فرمودند.

زحمت ها و تلاش های پی گیر و نکته سنجی های بسیار عالمانه حضرت استاد حجه الاسلام و المسلمین آقای رضانژاد قابل تقدیر و تشکر است، استاد با حوصله و موشکافی عالمانه، سراسر رساله را بسیار دقیق مطالعه کردند و نواقص و کاستی های آن را مشروح مکتوب فرمودند و هرچند در ابتدا اصلاح آن بر بنده گران آمد؛ اما وقتی انتقادات حضرت استاد را به دقّت مطالعه کردم، دریافتم که رفع آن کاستی ها در سرنوشت رساله بسیار مؤثر است، و برآن شدم که در حد توان و اقتضای فرصت به جبران آن بپردازم.

در نگارش این رساله، از مهم ترین کتابخانه های شهر مقدس قم و مراکز علمی آن به ویژه کتابخانه مؤسسه امام خمینی فراوان بهره برده شد، که به این وسیله تقدیر و تشکر می شود.

لازم است از عنایات ویژه تولیت محترم، حضرت آیت اللّه وافی و حجه الاسلام والمسلمین حسین احمدی مدیریت محترم انتشارات و عزیزان مجموعه انتشارات برادران رضا دیلمی، احمد رضا فیض پور، امیر سعیدسعیدی و ... که در به ثمر رسیدن این اثر فعالیت کرده اند کمال تشکر و قدردانی به عمل می آوریم.

و همچنین از خانواده محترم که در امر تایپ، نسخه خوانی و ویرایش این رساله بسیار کمک کردند، افزون بر آن حوصله زیاد به خرج دادند تا این رساله به پایان رسید، به این وسیله تقدیر و تشکر می شود.

ص:10

مقدمه آیت اللَّه هادوی تهرانی

کمند کاوش انسانی

آدمی از آن روز که اندیشید، اندیشه اش گرفتار مسأله خلقت شد و کدام روز بود که آدم اندیشمند نبود. پس او همواره در تب و تاب گشودن راز هستی بود و همیشه در این دام خواهد بود.

هر که در این دام رفت، از دلش آرام رفت

چشم ندارد خلاص هرکه در این دام رفت

از کجا آمده ام؟ به کجا خواهم شد؟ چگونه آمدم؟ چه کس مرا آورد؟ چه کسانی در آمدن و بودنم نقش داشته و دارند؟... رشته ای تو در تو از سؤالات که جستجوی مستمر اندیشه را در پی داشته و صدها کتاب، رساله و مقاله را آفریده است.

این سلسله سؤالات از یک سو به مبدأ هستی انسان و از سوی دیگر، به منتهای حرکتش در دنیا و پس از آن ارتباط دارد.

فاصله ای بین مبدأ آفرینش و انسان در مراتب و عوالم هستی به وضوح عیان است که واسطه ای می طلبد تا فیض مبدأ را به این موجود واصل سازد.

از سوی دیگر، سیر آدمی در این دنیا باید به کمالاتی منتهی شود که نماد و نمود کمالات مبدأ هستی باشد.

امامت در گردونه هستی

اندیشه «امامت» که مفهومی است برخاسته از متن تفکّر اسلامی و «امام» که جایگاهی بس رفیع در این مجموعه دارد: و کل شی ء أحصیناه فی إمام مبین(1) این دو جایگاه را روشن می سازد و امام به عنوان واسطه فیض الهی از یک سو

1- 1. سوره یس، آیه 12.

و انسان کامل و جانشین خداوند بر کره خاک «خلیفه اللَّه فی الأرض»، از سوی دیگر معرفی می نماید و این نکته را به انسان گوشزد می کند که رهگذر انتخاب چه ثمرات نیکویی می تواند به بار آورد و آدمی از گذرگاه گزینش های خود به چه جایگاه رفیعی می تواند برسد که آنچه امام به آن دست یازیده همانا در این معبر انسانی رخ داده و اگر از امداد خاص الهی بهره برده جز لیاقت او که در انتخاب هایش تجلی کرده، باعث آن نبوده است.

پیام های آیات و روایات در مورد «امامت» فیلسوفان، متکلمان و عارفان مسلمان را به تکاپو انداخته تا به تحلیل این مفهوم بپردازند، آنان هریک براساس مبانی خاص خود «امامت» را به زبان و اسلوبی خاص شرح کرده اند.

کتاب حاضر تلاشی محققانه در راستای جمع آوری مطالب گوناگون در بابت مفهوم «امامت» از منابع و مصادر مختلف و ارزیابی و نقد این مسأله در پرتو تحلیل این مطالب است که نگارنده فرهیخته آن جناب حجه الاسلام دکتر رحیم لطیفی مدتی قابل ملاحظه را صرف این مهم نموده و از عهده آن به شایستگی برآمده است.

در این کتاب جایگاه امام به عنوان «واسطه فیض» در سلسله علل و مقام وی به عنوان «انسان کامل» در سلسه معلولات به خوبی تبیین شده است و مبنای عقلانی اموری که پذیرش آن برای عقل آسان نیست، یعنی خوارق عادات و کرامات، تشریح گردیده است.

امید است اقبال خوانندگان فرهیخته و نقد داوری های آنان مکمل زحمات نویسنده محترم باشد و فواید کتاب را صدچندان نماید.

مهدی هادوی تهرانی

مدرس خارج فقه و اصول

حوزه علمیه قم

ص:12

چکیده رساله

چکیده رساله

رساله پیش رو برآن است تا ثابت کند:

- وجود امام بسیار فراتر از منصب حاکم سیاسی است.

- امام، همواره حجت الهی در عالم آفرینش است.

- او دارای ولایت و تصرف در عالم است و غیبت یا غصب مقام سیاسی او، هیچ گاه مانع انجام وظایفش نمی شود، او واسطه در تدریج آفرینش از مبدأ متعال است، او غایت و هدف خلقت است، او وجود شریفی است که در برترین مراحل هستی حضور دارد، او کاملی است که تمام ناقص ها برای اکمال به او نیازمندند.

- اگر او نباشد، آفرینش قابلیت دریافت هستی را ندارد و آفرینش محقق نمی شود. اگر او نباشد، خلقت بدون غایت و محکوم به شکست است، تا او هست تکامل هست، هستی معنی دارد، با رفتن او آدم و عالم می رود و قیامت می شود.

در این رساله سعی می شود تا مبنای الهیاتی و فلسفی شؤون امامت، مانند صدور خوارق و انجام کرامت تبیین و تحلیل شود.

اثبات این تئوری در گرو تثبیت دو امر است:

1 - با بهره گیری از منابع نقلی (قرآن و سنت) و عقلی (کلام و فلسفه و عرفان) موجودی ثابت می شود که از طرفی دارای کمالات وسیعی است و در عین حال مخلوق هم است.

2 - این موجود همان خلیفه اللّٰه و در عصر پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، امامان علیهم السلام هستند.

ص:13

آنچه گفته شد، در گام نخست، از متون دینی (قرآن و روایات) قابل حصول است و در گام بعدی، پژوهش های کلامی، فلسفی و عرفانی مؤید آن است؛ این رساله در حدّ توان ادعای مذکور را با مراجعه به قرآن، سنت، مکاتب کلامی، فلسفی و مشرب عرفانی به تبیین و تثبیت می رساند.

روش این تحلیل این گونه است که ابتدا فلسفه خلقت در هر یک از متون دینی و مکاتب فکری بررسی، سپس امام، حجت الهی، صادر نخست، انسان کامل و... از دید هر یک از این مشرب ها معرفی می شود تا نقش و جایگاه این وجود در هستی معلوم شود.

البته این رساله ادّعا ندارد که سخن نهایی را گفته است؛ بلکه می خواهد روزنه ای فرا روی پژوهشگران این وادی بگشاید؛ به ویژه که نگاه هستی شناسانه به وجود امام علیه السلام کمتر به صورت مشروح و یک جا بحث شده است.

نگاه هستی شناسانه به امام و بررسی نقش وجودی آن در فلسفه و روند خلقت، دست کم به دو مبنا نیاز دارد: یکی پذیرش ولایت تکوینی امام؛ و دیگری تحلیل کیفیت ایجاد عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات، تا در پرتو آن جایی برای نقش امام در روند خلقت باز می شود.

مبنای نخست

عنصر ولایت که حدّ مشترک و اساس پدیده نبوت و امامت است، برای امام نوعی اقتدار و تسلط تکوینی می دهد.

ولی و ولایت در لغت، قرب و نزدیکی است که نوعی حق تصرف و سرپرستی را به دنبال دارد.

عمده ویژگی ولایت در سخن متکلم و مفسر و عارف، عبارت است از: نزدیکی ویژه به خدا، علم و معرفت عالی به خدا، پیروی محض از خدا و انجام برخی تصرفات ویژه.

بر اساس یافته های عقلی و داده های دینی، ولایت تکوینی و تشریعی،

بالذات و مستقل از آن خدا است و خداوند براساس حکمت و شایستگی اولیا، مراتبی از ولایت را به آن ها عطا کرده است.

قرآن و روایات نخستین طراح اندیشه ولایت بوده که پس از آن در منابع تفسیری و کلامی و عرفانی، این موضوع پی گیری و انبیا و امامان واجد این مقام معرفی شده اند.

وجود انسانی که دارای تصرفات تکوینی باشد، مورد تایید هستی شناسی مشائی و اشراقی و عرفانی و حکمت متعالیه است.

پذیرش وجود و لزوم ولی اللّه در روند خلقت هم ساز با نظام اسباب و مسببات و توحید در خالقیت است؛ چون هرگونه فعالیت ولی اللّه در طول و به اذن خداست و این اندیشه با تفویض و غلو بسیار فاصله دارد؛ تفویض و غلو؛ یعنی واگذاری اموری به غیر خدا که خداوند دیگر تأثیر و کنترل در آن نداشته باشد.

تصرفات تکوینی ولی اللّه بر اساس یک سری مبانی است که مورد پذیرش شرع و عقل است و در دستگاه های هستی شناسی قابل تحلیل و تجزیه است، مانند: برخورداری ولی اللّه از نفس مجرد و قوی، مرتبه بالایی وجودی، علم فعلی و برتر، داشتن وظایف و شؤوناتی چون حاکمیت بر اجتماع، هدایت گری و...

اثبات مقام ولایت برای انبیا و به ویژه برای رسول خاتم و استمرار آن در وجود امامان اهل بیت علیهم السلام از متون دینی قابل اثبات است.

مبنای دوم

صدور هستی از مبدأ اول بر اساس نظام اسباب و مسببات و وجود عوالم وسایط، مورد نظر پذیرش دینی و فلاسفه ای همچون؛ افلاطون، ارسطو، فلوطین، ابن سینا، شیخ اشراق و عارفان دیگر می باشد.

در بخش های بعدی، نقش واسطه گری و تأثیر امام در روند خلقت مستدل می شود. فاعلیت و تأثیر گزاری وسایط در طول و به اذن خداست و فاعلیت خدا مستقل و بالذات است.

ص:15

متکلم، عالم و آدم و دستورات الهی را ناشی از وجود و عطا و لطف الهی می داند و بر این اساس، واسطه رسانیدن و دریافت این الطاف، در مرتبه نخست همان وجود برتری است که حجت و امام است.

پی گیری ادعا از نظر قرآن مجید

- تفاوت و تفاضل برخی انسان ها بر برخی دیگر در اصل خلقت و در عالم تشریع مورد پذیرش است.

- امام و خلیفه در رأس هرم هستی قرار دارد و بر همین اساس، در روند خلقت و هدایت به اذن خدا دخالت دارد.

- فردی از خلیفه الهی همواره در سرای هستی وجود دارد.

- خداوند در خلقت عالم و آدم هدف داشته است و انسان توان فهم و کشف این هدف را دارد.

- خلقت عالم تدریجی و با اصول نظام و اسباب بوده است.

- هدف از خلقت عالم، خدمت رسانی به آدم و هدف از خلقت آدم، رسیدن به مقام عبودیت است.

رسیدن به این مقام (تأمین هدف خدا) در گرو تحقق دو امر است: یکی: شناخت خود و معبود و دیگری: وجود راهنمای الهی، خلیفه اللّٰه، و امام عهده دار این دو مهم است. پس اگر امام و خلیفه اللّٰه نباشد، روند خلقت و نظام اسباب مختل می شود و نیز هدف اصلی؛ یعنی رسیدن به مقام عبودیت محقق نمی شود و فعل بی هدف محکوم به شکست و صدور آن از خداوند محال است.

پی گیری ادعا از نظر روایات

- روایات هدفمندی آفرینش را به گونه ای ترسیم می کند که استکمال و نیازمندی خداوند هم لازم نمی آید. روایات به صورت بسیار روشن، کیفیت

و جزئیات خلقت و نقش امام را در این روند بیان می کند.

- امام دو جنبه وجودی (نوری و عنصری) دارد.

- حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام یکی است.

- وجود نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام نخستین آفریده و واسطه آفرینش دیگر اشیا، حتی فرشتگان است و به اذن خدا بر کار خلقت و آموختن و تسبیح و تهلیل فرشتگان ناظر بودند.

- تمام فرشتگان و انبیای اولوالعزم به جایگاه نوری و عظمت پیامبر و ائمه علیهم السلام واقف گشته و گواهی دادند.

- آفرینش خاکی آدم، مقدمه آفرینش خاکی و عنصری رسول اکرم و ائمه علیهم السلام بود.

- حقیقت نوری پیامبر و علی علیهما السلام، نسل به نسل در میان انبیا منتقل شد، تا به صلب عبدالمطلب رسید و از این جا به دو شاخه شد. شاخه دوم از طریق ابوطالب به جسم عنصری حضرت علی علیه السلام منتقل شد.

- وجود عنصری و مادی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در جهان مادی (فی الارض خلیفه) در ظرف زمانی و مکانی خاص خود پدید آمدند.

- وجود امام همواره در هستی است و بقا و استمرار هستی ماسوی اللَّه، به وجود او بستگی دارد. وجود آنان در آغاز و انجام هستی قرار دارد و در عالم عنصری نیز بر رفتار انسان ها نظارت دارند.

- افزون بر حضور وجودی امام در روند خلقت، نقش عمده دیگر آن در تضمین هدف و غایت خلقت است، به خاطر او هستی آفریده شده است و با وجود او انسان ها به غایت و کمال مطلوب می رسند؛ پس اگر آن وجود نباشد، همه هستی و گل سرسبد آن (انسان) بی هدف و بی غایت می شود و فعل بدون غایت محکوم به شکست است.

ص:17

پی گیری ادعا از نظر کلام اسلامی

- امام در نگاه عامه (اشاعره و معتزله) جانشین رسول خدا در اقامه امور دین در دنیا است. از نظر آنان، امام یک انسان معمولی است که می تواند عادل هم باشد و کار عمده اش، برقراری نظم معاش و زمینه سازی برای اجرای احکام الهی است.

- امام در نگاه شیعه افزون بر آنچه عامه گفت، اوصاف و وظایفی دیگر نیز دارد که در سایه آن، امام فرد ممتاز و الهی می شود. ویژگی ولایت به او، قدرت تصرف، علم برتر و ملکه عصمت می دهد.

- متون کلامی چندان متعرض بحث روند و کیفیت نشده اند تا جایگاه امام در این روند ترسیم شود؛ بلکه بیشتر از هدف و غرض خلقت و تکلیف بحث کرده اند.

- از دیدگاه اشاعره، نقش امام در فلسفه خلقت، همین مقدار است که او زمینه ساز اجرای فرامین الهی است تا در سایه آن، انسان ها به تکامل برسند.

- از دیدگاه معتزله که قائل به هدفمندی خلقت هستند، نقش امام افزون بر آنچه اشاعره گفته اند، این است که اگر امام نباشد، هدف تکلیف و به تبع آن، هدف خلقت محقق نمی شود.

- از دیدگاه امامیه، افزون بر آنچه اشاعره و معتزله گفته اند، نقش امام در روند خلقت این است که امام خودش هدف است (نه تنها زمینه ساز تحقق هدف) همه برای او آفریده شده است؛ پس اصل خلقت و استمرار آن مدیون وجود او است.

- متکلمان شیعه هدفمندی خلقت را به کمک روایات و حکمت به گونه ای حل کرده اند که هم لغویت در کار خدا پیش نیاید و هم کاستی و استکمال از وجود الهی برطرف شود.

- وصف قریشی بودن که مورد اتفاق همه گروه های کلامی است، تنها با امامت در اندیشه شیعه می سازد.

پی گیری ادعا از نظر فلسفه مشاء

- در فلسفه مشاء که آفرینش، برگرفته از علم پیشین و معلول عنایت الهی و خداوند فاعل بالعنایه و نظام موجود نظام احسن است، وجود امام و عقل نخست، همان حقیقت نوری حجت و امام است که در صدر آفرینش قرار دارد.

- حکمای مشاء با طرح فاعلیت بالعنایه، علت صدور عالم را علم الهی دانستند. استکمال، غرض زاید و حکومت غایت بر خدا را نفی کردند و هدف اصلی خلقت را ذات خدا معرفی کردند.

- امام از دید مشاء بسیار نزدیک به امامتی است که در اندیشه کلام شیعی است. (اتصال به عقل فعّال، دارای علم برتر، حدس خدادادی، مشروعیت الهی، دارای مقام سلب ناشدنی، عارف ترین به شریعت، ربّ انسانی، خلیفه اللّٰه و ... است)

- وظایف امام تنها تدبیر جامعه نیست؛ بلکه رسانیدن انسان ها به کمال قصوی و وجود بالفعل است؛ پس اگر او نباشد، حرکت استکمالی انسان عقیم می ماند، در نتیجه همه خلقت که خادم انسان است، لغو می شود؛ اگر او نباشد، هستی بدون خلیفه می شود.

- هستی شناسی مشاء می گوید: وجود یا واجب است یا ممکن، از خداوند بی واسطه تنها یک معلول صادر می شود (عقل)، عناصر جهان مادی از عقل هم صادر می شود، پس عقل به عنوان نخستین صادر واسطه پیدایش دیگر اشیا است.

- بنابر تأیید روایات و سخن دانشمندان فن، نخستین صادر (عقل)، همان حقیقت نوری پیامبر وائمه علیهم السلام است؛ پس وجود امام در روند آفرینش دخالت دارد. (واسطه)

- از دید مشاء، عالم برگرفته از علم الهی و در نهایت اتقان و احکام و حسن است و از طرفی وجود امام از دید مشاء، در رأس هرم هستی و واجد کمالات

ص:19

است؛ پس وجود او در سلسله آفرینش مستلزم نظام احسن است.

- عنایت الهی، حتی به نیازهای ابتدایی بشر پاسخ مثبت گفته؛ پس امام که از نیازهای ضروری حیات بشری است، حتماً عطا شده است. (لزوم وجود امام)

پی گیری ادعا از نظر مکتب اشراق

- در حکمت اشراق، بر اساس قاعده امکان اشرف، اشرف مخلوقات و شریف ترین موجودی که در گام نخست به عرصه وجود پا می گذارد، وجود و حقیقت نوری امام است.

- امام از نظر حکمای اشراق، سرآمد حکیمان الهی و بحثی است، از عالم بالا دریافت علم می کند و نیاز به تعلم بشری ندارد. او گاهی آشکار و در رأس حکومت است، که این زمان، زمانه نوری است و گاهی نهان است؛ به هرحال جهان از وجود او خالی نیست؛ پس وجود چنین امامی در تکامل علمی و عملی انسان ها نقش دارد. (نقش ظاهری و باطنی)

- هیولای عالم فرمان بردار او است، او واسطه فیض است، به واسطه او نظام عالم پایدار است. اگر لحظه ای نباشد، جهان فرو می ریزد و چون فیض الهی دائم است، وجود او نیز همواره است؛ پس وجود امام دارای تصرف در عالم است، حلقه اتصال هستی به خداوند است و او عامل پایداری و استمرار جهان است.

- هستی از نظر حکمت اشراق، نور الانوار است که دیگر مراتب هستی از او به واسطه نور واحدی صادر شده است. نخستین نور واسطه، دارای جنبه فقری و غنایی است، عالم هستی از وجود نورالانوار صادر شده است. (نفی فاعلیت بالقصد و بالاراده وبالعنایه) و از طرفی وجود امام که همان نخستین نور صادره باشد، اشرف موجودات ماسوی اللّٰه است و براساس قاعده امکان اشرف، وجود اشرف واسطه صدور دیگر اشیا است؛ پس وجود خلیفه اللّٰه در روند خلقت نقش دارد.

ص:20

تذکر: حکمت اشراق بیشتر روی روند خلقت و نقش تکوینی وجود اشرف توجه دارد.

- بنابر قراین و شواهد قطعی، دستگاه فلسفی حکمت اشراق هم خوانی فراوان با دیدگاه مکتب شیعه در هستی شناسی و امام شناسی دارد.

پی گیری ادعا از نظر عرفان

- در عرفان نیز، نخستین صادر که وجود منبسط و انسان کامل است، همان حقیقت محمدیه است که بر وجود امام علیه السلام قابل تطبیق است.

- از نظر عارف، وجود حقیقی یکی و بقیه نمود آن حقیقت هستند. خداوند فاعل بالتجلی و عالَم، ظهور اسما و صفات او است، خداوند (غیب مطلق) پس از علم خودش به ذاتش و علم تفصیلی اش به اشیا به عالم حضرت اول (عالم اعیان) تجلی کرد و سپس به تجلی که ناشی از حبّ ذات حق بود، به خلق و پیدایش حضرت دوم (عالم عقل) و حضرت سوم (عالم مثال) و حضرت چهارم (عالم ماده) پرداخت.

- در تمام این تجلی ها و مظاهر وجود، حضور خلیفه حتمی است، نخستین خلیفه فیض اقدس است که واسطه میان خدا و اسما و صفات او در حضرت اول است، سپس در عالم اسما، اسم اعظم اللّٰه خلیفه و واسطه است که عین ثابت آن انسان کامل است؛ و در حضرت و عالم دوم خلیفه خدا فیض مقدّس، همان وجود منبسط و روح و عقل کلی محمدی است و انسان کامل به عنوان کون جامع در همه عوالم حضور دارد. وجود و حضور این خلیفه در عالم ماده نیز مایه برکات است.

- اوصافی که مکاتب فکری و ادیان و متون اسلامی برای انسان یگانه و کامل ذکر می کنند، تجسم آن در وجود امام است.

- سرّ لزوم وجود خلیفه (انسان کامل) از دید عرفان کاملاً مبرهن شده است، او سرسلسله همه موجودات امکانی و خلقت دیگران طفیل او است، او تأمین کننده خلقت و مایه استمرار آن است.

ص:21

می توان گفت: اهل سنت که با شعار «حسبنا کتاب اللّه» خیال کردند رابطه آسمان با زمین قطع و ولایت پایان یافته است، به زودی اشتباه این شعار را دریافتند؛ ولی متأسفانه به جای این که سراغ ولی حقیقی بیایند، سراغ اقطاب ساختگی رفتند، هرچند گروهی از نخبگان آنان در متون عرفانی و تصوف، این انسان یگانه را همان گونه که در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده، معرفی و در مواردی به این واقعیت اعتراف کرده اند.

پی گیری ادعا از نظر حکمت متعالیه

- حکمت متعالیه که جامع دیدگاه های عرفان و فلسفه است، با طرح و تکمیل ریزش هستی بر اساس فیض الهی، ابتدا لزوم واسطه در فیض را اثبات و به دنبال آن وجود امام را کاندیدای چنین مقام می داند.

- اصطلاح مشهور فیض در فلسفه و عرفان، بار معنایی لغوی و قرآنی آن را دارد؛ چنان که بی شباهت به سخن متکلمان نیز نمی باشد. از این روی، فیض به فعل فاعلی گفته می شود که پیوسته و همیشه و بدون دریافت عوض و غرضی که خارج از ذاتش باشد، انجام می دهد.

- از آن جا که تنها وجود خداوند بی آغاز و بی انجام است و هرچه هست از او است که هدف و غرضی غیر از خودش نمی ماند و از آن جا که صفات او مانند: رضا، جود، کاستی ناپذیری، عدم بخل و ... عین ذات اوست؛ پس فاعلیت فیضی برازنده او و تنها او «دایم الفیض علی البریه» است.

- کیفیت صدور فیض «آفرینش» از خداوند بر اساس نظم و ترتیب است، به گواهی قاعده الواحد و مؤیدات قرآنی و روایی.

- نخستین صادر باید مشابهت، صبغه و نزدیکی اش از دیگر مخلوقات به مبدأ اول بیشتر باشد؛ به دلیل قاعده مشاکلت و سنخیت میان علت و معلول.

- خداوند در تنزّه و قداست و جهان مادّی در نهایت پستی و کاستی است. این جهان قابلیت دریافت بلاواسطه هستی را از او ندارد. بنابراین، نیاز به یک

واسطه است که سری در جهان عالی و سری در جهان دانی دارد (دو وجه)، و چنین واسطه ای لیاقت و قابلیت دریافت بی واسطه هستی و انتقال آن را به عالم پایین تر دارد.

- فیض و هستی بخشی که عین ذات خداست، همیشه است؛ پس واسطه نیز همواره است.

- تصویری که حکیمان و عرفا از نخستین صادر (واسطه فیض) ترسیم می کنند، همخوانی بسیار با تعبیرات متون دینی از اول ما خَلَق دارد.

- آیات قرآنی با تکیه بر مقام ولایت تکوینی انبیا، و روایات با بیان جایگاه ائمه علیهم السلام و تبیین مقام ولایت تکوینی آنها، این منصب و مقام (واسطه فیض) را شایسته آنان معرفی می کنند.

- شمار بسیاری از حکما و اهل فن، دامن همت به کمر زده و به تطبیق نخستین صادر بر امامان اهل بیت علیهم السلام زده اند.

- بقیه اللَّه و ذخیره عالم هستی حضرت حجت علیه السلام، آخرین واسطه فیض است که آفرینش با وجود او و از مبدأ اول کسب فیض کرده و پابرجا هستند.

ص:23

کلیات

اشاره

ص:25

یکم: تبیین موضوع و عنوان رساله

تبیین موضوع و عنوان رساله

موضوع رساله حاضر، امامت و فلسفه خلقت است.

تبیین صحیح و دقیق موضوع بسیار اهمّیت دارد؛ زیرا حد و مرز تحقیق را مشخص می کند و پژوهشگر را به رسیدن نتیجه نزدیک می سازد و از هدر رفتن امکانات جلوگیری می کند. بنابراین ابتدا مفردات موضوع رساله تبیین می شود و به دنبال آن عنوان کلی رساله توضیح داده می شود.

امامت

مراد از امامت در این رساله صرفاً عنوان انتزاعی و کلامی آن نیست؛ بلکه مراد وجود امام، آن هم به معنای عامش است که شامل نبی، رسول، ولی و امام خاص می شود(1) که از ویژگی های ولایت و تصرف برخوردار است؛(2) پس سمت و سوی مباحث امامت در این رساله صرفاً کلامی نیست تا برای اثبات امامت، آن هم به معنای رهبر سیاسی و حاکم جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم به آیات و روایات و واقعیت های تاریخی استناد شود.

توضیح: از متون دینی و سخنان دانشمندان دینی به دست می آید که امامت

1- 2. صدر المتألهین ذیل این روایت «واللَّه ما ترک اللَّه أرضاً منذ قبض آدم علیه السلام إلّا وفیها إمام یهتدی به إلی اللَّه وهو حجّته علی عباده، ولا تبقی الأرض بغیر إمام حجّه اللَّه علی عباده» می گوید: أراد علیه السلام بالإمام مقتدی الخلائق أعمّ من أن یکون رسولاً أو خلیفه رسول، فإنّ الأرض لا تخلو من أحدهما لا بعینه، وإن جاز خلوها من أحدهما بسبب حصول الآخر؛ شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، ص 485.

2- 3. همه کمالات مانند عصمت، علم، ولایت و ... یک حقیقت و واقعیت عینی خارجی اند؛ پس صاحب این اوصاف، امام نیز یک مقام واقعی عینی است، نه عنوان انتزاعی مانند مالکیت یا سلطنت یا... امام رضاعلیه

السلام فرمود: امام کسی است که هیچ کس جای او را نمی تواند بگیرد و مثل و مانند ندارد؛ کلینی، اصول کافی، ص 518.

مانند نبوت، دارای معنای عام و خاص است: نبوت و امامت عامه، نبوت و امامت خاصه.(1)

امامت عامّه

در امامت عامه سخن بر سر این نیست که شخص امام چه کسی است، حضرت علی علیه السلام است، یا کسانی دیگر؛ بلکه سخن از اصل ضرورت، فواید، ویژگی ها، وظایف و جایگاه امام است. بحث امامت به این شکل در حوزه اسلام مرسوم بوده است که از نظر بیشتر دانشمندان سنی، بحث امامت از فروع دین و جایگاه آن علم فقه است؛(2) ولی در عمل، به خاطر اهمّیت مباحث امامت و جایگاه امام، ناچار امامت را در منابع کلامی جای داده اند؛(3) اما از نظر دانشمندان شیعه، بحث امامت ادامه بحث نبوّت است؛ بلکه همه دلایلی که حسن و لزوم بعثت را ثابت می کند، حسن و لزوم امام را نیز ثابت می کند.(4) اگر نیاز بشر به پیشوای الهی همیشگی است، پس چنین رهبری باید همیشه باشد؛(5) بنابراین بحث امامت مانند نبوت از اصول دین و جایگاه آن در علم کلام و به دنبال بحث نبوت است. از همین رو، شناخت پیامبر، رهایی از جاهلیت است و نشناختن امام نیز مساوی با مرگ جاهلیت است.(6)

امام و جایگاه وجودی آن در فلسفه خلقت، در این رساله، حتی در حوزه اسلام هم محدود نمی شود؛ یعنی منظور صرفاً امام مطرح در حوزه اسلام و به

1- 4. امامت عام و حجت و پیشوای الهی بدون قید به رسالت یا نبوت از کلام شیخ الرئیس استفاده می شود؛ ر.ک: ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ص 502؛ ربانی گلپایگانی، قاعده لطف و وجوب امامت، ص 120؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، ص 154.

2- 5. جوینی، الارشاد، ص 245؛ غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص 211؛ ر.ک: مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار} ج 4، ص 918.

3- 6. جرجانی، شرح المواقف ج 8، ص 344؛ تفتازانی، شرح المقاصد ج 5، ص 232.

4- 7. علاّمه حلی، کشف المراد، صص 348 - 346؛ ر.ک: مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج 4، ص 918}.

5- 8. برهان حکمت که اصل لزوم و ضرورت بعثت و نبوت را ثابت می کند، لزوم استمرار امامی با اوصاف نبی را نیز اثبات می کند؛ مانند عصمت، ولایت و... جزء دریافت وحی و تشریع جدید؛ ر.ک: هادوی تهرانی، ولایت فقیه، ص 61 - 60.

6- 9. به دلیل حدیث متواتر میان شیعه و سنی.

معنی جانشین رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نیست؛ بلکه حقیقت امام در گستره جهان هستی مطمح نظر است، بدون این که آن حقیقت محدود به مکان یا زمان یا دین و مذهب خاصی باشد، هرچند مصداق و تحقق آن حقیقت پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، در قالب امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام است.

بهترین گواه بر این حقیقت، کتاب الحجه از اصول کافی است که در آن حجت به معنای عام (شامل نبی و امام) بحث شده است و در موارد لزوم، این حجت الهی بر نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و پس از رحلت و خاتمیت، بر وجود امامان دوازده گانه علیهم السلام تطبیق شده است. صدرالدین شیرازی همین مشرب را در شرح روایات کتاب الحجه دنبال کرده است.(1)

امام به این معنا، شامل نبی، رسول، ولی و امام به معنای خاص می شود، امام به معنای عام، همان حجت و پیشوای الهی و خلیفه اللّٰه است.(2) این وجود گاهی در چهره رسول و نبی است، مانند حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم، گاهی در چهره ولی است، مانند مصاحب حضرت موسی علیه السلام و گاهی در چهره امام است، مانند ائمه اثنی عشر علیهم السلام.

از نظر قرآن نیز حجت و نماینده خدا، دارای دو شأن و وظیفه محوری بوده است: یکی مقام خلیفه الهی در زمین(3) و دیگری مقام امامت و پیشوایی بشریت،(4) و هرگاه چنین موجودی دارای دو شأن دیگر می شد، نبی و رسول خوانده می شد: یکی دریافت وحی و شریعت(5) و دیگری مقام ابلاغ آن به بشر.(6)

1- 10. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، صص 387 - 410.

2- 11. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، ص 485.

3- 12. سوره بقره، آیه 30: «وَإِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلآئِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَهً»؛ سوره ص، آیه 26: «یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَهً فِی الْأَرْضِ».

4- 13. سوره سجده، آیه 24: «وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أئِمَّةً یهْدُونَ بِأمْرِنا لَمّا صَبَرُوا وَکانُوا بِآیاتِنا یوقِنُونَ»؛ سوره انبیاء، آیه 72: «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یهْدُونَ بِأَمْرِنا»؛ شأن مرجعیت دینی و تفسیر معصومانه دین که از شؤون نبی بود، در قالب همین رهبریت به امام منتقل می شود؛ ر.ک؛ مجموعه آثار ج 4، ص 848.

5- 14. سوره انعام، آیه 89: «اُولئِکَ الَّذِینَ آتَیناهُمُ الْکِتابَ وَالحُکْمَ وَالنُّبُوَّةَ».

6- 15. سوره مائده، آیه 67: «یا أَیهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیکَ مِنْ رَبِّکَ»؛ شؤون گوناگون نبی، ر.ک: مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج 4، ص 843 }.

در پرتوی خاتمیت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، دو شأن و وظیفه آخری به اتمام رسیده است؛ یعنی دیگر حجت و خلیفه الهی در قالب نبی و رسول نخواهد آمد؛ بلکه پیشوا و حجت الهی با دو مقام خلیفه الهی و رهبری بشر، در جهان هستی همچنان موجود است؛ چون:

اوّلاً: انسان های امروز با انسان های عصر انبیا فرق عمده ای ندارند تا جانشین این موهبت الهی باشد و عناصر عقل و فطرت و امیال حیوانی در همه یکسان است.

ثانیاً: قرآن از پایان سلسله خلفا و پیشوایان و امامان الهی سخن نمی گوید؛ بلکه از استمرار آن در میان صالحان خبر می دهد.(1) بر همین اساس، اگر از مباحث و ادلّه حسن و لزوم نبوت و بعثت یا ویژگی های نبی برای بحث امامت بهره گیری شود، از آن مباحث و ادله استفاده می شود که مربوط به شؤونات و وظایف عام نبی و رسول است که مربوط امام هم می شود.

وجود امام دو گونه بروز و ظهور دارد: یکی در آغاز خلقت که از آن به نام حقیقت محمّدیه، حقیقت نوری اهل بیت علیهم السلام(2)، اول ما خَلَق و... یاد می شود. و یکی وجود عنصری و دنیایی است که در ظرف مکان و زمان خاص پدیدار می شود. به گفته امیر مؤمنان علیه السلام: «صحبوا الدنیا بأبدان، أرواحها معلّقه بالملأ الأعلی، أولئک خلفاء اللّٰه فی أرضه والدعاه إلی دینه».(3)

غزالی خلافت را حقیقتی برتر از مقامات اعتباری و اشیای مادی می داند که اصولاً قابل غصب و هدیه کردن و خرید و فروش نیست: «والعجب من حق واحد، کیف ینقسم ضربین، والخلافه لیست بجسم ینقسم ولا بعرض یتفرق ولا

1- 16. ر.ک: سوره بقره، آیه 125؛ زخرف، آیات 28 - 26؛ سوره اسراء، آیات 72 - 71؛ سوره رعد، آیه 7.
2- 17. ر.ک: کلینی، اصول الکافی ج 1، ص 441، کتاب الحجه، باب مولد النبی؛ علّامه مجلسی، بحار الانوار ج 25، 101 - 103؛ امام خمینی قدس سره پس از نقل روایات خلقت نوری و تقدم طینت آنان و مقامات ویژه

ائمه علیهم السلام می فرماید: این جزء مذهب ما است که ائمه علیهم السلام چنین مقاماتی داشته اند، قبل از آن که مسأله حکومت در میان باشد. ر.ک: مجله کلام اسلامی، مسلسل 40، ص 105.

3- 18. امامان معصوم علیهم السلام با بدن جسمانی این دنیا را همراهی می کنند؛ ولی ارواح آنان به عالم بالاتر {فوق جهان مادی} مرتبط است. آنان خلفای خدا در زمین و نگهدارندگان دین هستند.

بجوهر یحدّ، فکیف توهب أو تباع؟ !»(1)

آنچه مورد بحث این رساله است، در درجه اول امامت عام در چهره حقیقت نوری آن است و در درجه دوم وجود عنصری امام است، چنان که در ادامه، آنجا که فلسفه امامت و خلقت در مشرب های گوناگون طرح می شود، روشن خواهد شد که خلقت نوری و آغاز آفرینش از یک وجود عالی، برتر و واسطه بوده است، تا نوبت به آفرینش موجودات عنصری می رسد و بقا و استمرار جهان عنصری مادّی در گرو وجود عنصری امام در آن جهان است.

امامت خاصّه

در امامت خاصّه، سخن این است که پس از ارتحال نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، امام کیست؟ آن شخص که ویژگی های امام را دارد و در بحث امامت عامه تبیین شده است، کیست؟ در حقیقت بحث مصداقی است، تطبیق کلی بر جزئی است، بسیار روشن است که تشخیص دادن موجودی که از علم والا، عصمت و شایستگی های لازم برخوردار باشد، از عهده انسان های عادی بر نمی آید؛ لذا تنها وحی می تواند چنین شخصی را معرفی کند.

از نظر شیعه که فلسفه، ضرورت و ویژگی های امام و پیامبر یکی است، دیگر هیچ تردیدی نمی ماند که امام را باید خداوند معرفی و نصب کند، چنان که پیامبر را مردم نمی توانند انتخاب کنند. منصب امامت از نظر شیعه، حاوی تمام شؤون و مقامات نبوت است، مگر دریافت وحی و شریعت؛ چون خاتمیت، راه هر گونه تشریع را بسته است.

در مباحث امامت عامه از دلایل عقلی صرف و دلایل نقلی استفاده می شود؛ ولی در امامت خاصه مهم دلایل نقلی است.

مباحث امامت خاصه (دلایل نصب، معرفی و تعداد ائمه، رد سخنان منکران و...) مورد بحث این رساله نیست، هرچند نتیجه رساله تثبیت امام باوری است، به این گونه که وقتی ضرورت و استمرار وجود امام علیه السلام در جهان

1- 19. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، به نقل از سرّ العالمین منسوب به غزالی.

هستی و حتی در عالم عنصری ثابت شد، و نیز بیان شد که وجود امام موجب نزول فیض و تداوم هدف آفرینش است، سخن به این جا کشیده می شود که چنین موجودی در حال حاضر کیست؟ و روشن است که کسی شایسته چنین مقامی جز حضرت حجت علیه السلام نیست.

بنابراین امام مطرح در این رساله، امامت عام است؛ حتی بیان اوصاف و اهداف امامت از متون اشاعره و معتزله با لحاظ امامت عام است؛ یعنی حقیقت و جایگاه امام چیست؟ صرف نظر از این که آن امام چه کسی است؟

محقق طوسی (672 ه.ق) و ابن میثم بحرانی (699 ه.ق) سخن در باب امامت را بر پنج محور تنظیم کرده اند:(1).

1 - ما الامام؟ امام چیست؟ شرح حقیقت و ماهیت و تعریف امام چیست؟

2 - هل الامام؟ آیا امام وجود دارد؟ آیا در همه زمان ها است؟

3 - لم الامام؟ امام برای چه است؟ علت غایی و فلسفه وجودی آن چیست؟

4 - کیف الامام؟ امام چگونه است؟ ویژگی ها، صفات و شرایط آن چیست؟

5 - من الامام؟ امام چه کسی است؟ راه تعیین و تشخیص او چیست؟

چهار محور نخست که مباحث امامت عامه است، مربوط به رساله حاضر است، اما محور پنجم که بحث امامت خاصه است، چندان مورد توجه این رساله نیست.

فلسفه

اصطلاح فلسفه کاربردهایی دارد، از جمله:

الف) فلسفه؛ یعنی علوم برهانی که مرادف علم یقینی می شود، شامل جمیع معلومات نظری و عملی.(2).

ب) فلسفه؛ یعنی علم به احکام هستی مطلق بدون تقید به قید مادی.(3).

1- 20. ر.ک: محقق طوسی، تلخیص المحصل، رساله الامامه، ص 426؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص 173.
2- 21. فارابی، کتاب الملّه، صص 47 - 46؛ مطهری، مجموعه آثار ج 6، ص 779 و 60 و 179.
3- 22. مطهری، مجموعه آثار ج 6، صص 779 و 60 و 179.

«الفلسفه حدّها وماهيتها أنّها العلم بالموجودات بما هی موجوده».(1)

ج) فلسفه مرادف متافیزیک و ماوراء الطبیعه است که در فلسفه رایج اسلامی به آن توجه می شود.(2)

د) فلسفه به معنای علل اشیا، از کتاب "علل" منسوب به بلیناس برمی آید که در عهد قدیم و دوران هرامسه فلسفه به نام علل اشیا نامیده می شده است.(3)

«حدّ الفلسفه أنّها العلم بالأمور الطبعیه وعللها القریبه من الطبیعه من أعلی والقریبه والبعیده من أسفل.»(4)

«الفلسفه علم الاشیاء الأبدیه الکلّیه، إنّیاتها ومائیتها وعللها بقدر طاقه الانسان.»(5)

مراد از فلسفه در عنوان رساله، مورد "ب" و "د" است؛ یعنی جایگاه وجودی امام را در نظام هستی به مطالعه می گذارد، از نقش وجودی امام در کیفیت صدور آفرینش سخن می گوید. خاطر نشان می سازد که وجود امام در علل و حکمت و غایت این آفرینش مطرح است، بقا و استمرار آفرینش مرهون وجود امام است.

خلاصه، مراد از فلسفه در این رساله، شامل نظام و مراتب عالم هستی، چگونگی پیدایش عالم هستی، چرایی خلقت، علت غایی خلقت (هدف آفرینش) و علت مبقیه خلقت و استمرار آفرینش است تا در هر یک از این ساحت ها نقش وجودی امام آشکار شود.

ریز موضوعات فلسفه خلقت که خاطر دانشمندان کلام و فلسفه و عرفان را به خود مشغول داشته، عبارت است از: غرض و هدف خالق از خلقت،

1- 23. فارابی، الجمع بین رأی الحکمین، ص 28.
2- 24. هادوی تهرانی، ولایت و دیانت، ص 51.
3- 25. مطهری، مجموعه آثار ج 6، ص 41.
4- 26. جابر بن حیان، مختار رسائل، ص 110: تعریف و حد و مرز فلسفه این است که فلسفه عبارت است از: علم به امور و علل قریب طبیعت از

جانب بالا و یا علل قریب و بعید از ناحیه پایین.

5- 27. کندی، الرسائل الفلسفیه، ص 172: فلسفه علم به اشیا ثابت و کلی است، علم به تحقق، چیستی و علل اشیا به اندازه توان انسان.

نحوه فاعلیت خالق، وساطت و خلقت مباشری و غیر مباشری، ادامه ارتباط خالق و مخلوق و ... .

بررسی نقش وجود امام، در روند و استمرار عالم ممکنات، از دیدگاه متون دینی و مشرب های فکری، به صورت تحقیق بی طرفانه و بدون موضع گیری جانب دارانه انجام می شود، از این رو می توان گفت: مراد از فلسفه در این تحقیق، به معنای فلسفه مضاف نیز است که به تحلیل و تجزیه نقش وجودی امام در درون مکاتب فکری می پردازد؛ اما با نگاه بیرونی و بدون اتخاذ موضع، قبل از تحقیق.

خلقت

واژه (خِلقَت) بر وزن (فِطرَت) مصدر نوعی، از ماده (خ ل ق) به دو معنی می آید: یکی سرشت و نهاد و هیئات و یکی آفرینش و آفریدن.(1) در این رساله معنای دوم مراد است.

در اصطلاح متکلمان و حکما، خلقت از جمله کیفیات مختص به کمّیات است و عبارت است از شکل پیوسته به رنگ؛ یعنی از پیوستن یا انضمام شکل به رنگ، کیفیتی پدید می آید که از آن به خلقت تعبیر می شود.(2)

صدرالمتألهین ضمن نقل و تأیید دیدگاه ابن سینا، خلقت را مجموع شکل و رنگ می شمارد و اعلام می دارد که خلقت؛ یعنی شکل و رنگ که بر جسم طبیعی عارض می شود و چون جسم طبیعی در کار نباشد، خلقت نیز در کار نخواهد بود.(3) «فالخلق هو الأمور الجسمانیه.»(4) طبق این اصطلاح خلق و خلقت؛ یعنی چیزی را از چیزی آفریدن، آفرینشی که در زمان و مکان صورت می گیرد، آفرینشی که مسبوق به ماده و مدّت است، مانند خالقیت انسان که نان را از گندم پدید می آورد.

1- 28. تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات ج 1، ص 764؛ دهخدا، لغت نامه ج 7، ص 9926.
2- 29. محقق طوسی، تجرید الاعتقاد {کشف المراد}، ص 198؛ تفتازانی، شرح المقاصد ج 1، ص 252.
3- 30. صدر الدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 4، ص 162.
4- 31. اخوان الصفا، رسائل، ج 3، ص 238.

«الخلق إيجاد الشی ء من شی ء آخر»؛(1) خلق گويند (آفريدن) مر تقدير چيزی را از چيز ديگر، چنان كه درودگر از چوب تخت بسازد و او خالق تخت باشد؛(2) مراد به خلق موجودی است كه از افتقار به ماده و هيولی و زمان و مكان بی نياز نباشد كه نفوس جزئيه، جسم مطلق، اجرام بسيطه فلكيه، عناصر اربعه و مواليد ثلاث مصداق آن می باشد.(3)

خلق و خلقت كاربرد ديگری هم دارد كه عبارت است از صرف الايجاد؛ يعنی آفرينش بی سابقه، آفرينشی كه مسبوق به ماده و مدّت نيست، آفرينشی از نيستی به هستی - كه در اصطلاح به اين گونه آفرينش، ابداع می گويند - مانند آفرينش خداوند درباره مجردات.(4) آفرينش ابداعی ويژه خداوند است و كسی ديگر چنين قدرتی ندارد.(5) «فإنّ الإيجاد إمّا أن يكون مسبوقاً بماده و زمان أولا، فإن لم يكن مسبوقاً فهو الإبداع.»(6)

«الإبداع هو أن يكون من الشی ء وجود لغيره متعلّق به فقط، دون متوسط من ماده أو آله أو زمان.»(7)

وفی توحيد الصدوق فی حديث عمران، قال الرضاعليه السلام: «فالخلق الأوّل من اللّه جلّ وعلا: الإبداع لا وزن له ولا حركه ولا سمع ولا لون ولا حس.»(8)

محقق طوسی رحمه الله نيز خلق را به همين معنی و مرادف ايجاد و الفاظ هم معنای آن گرفته است: «التكوين والاختراع والإيجاد والخلق، ألفاظ تشترك فی

ص:35

1- 32. اخوان الصفا، رسائل، ج 3، ص 517.
2- 33. اخوان الصفا، رسائل ج 3، ص 472 و 517، ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص 211.
3- 34. آشتيانی، اساس التوحيد، ج 3، ص 154.
4- 35. ابن سينا، شرح الاشارات، ج 3، ص 12.
5- 36. راغب، المفردات، ماده خلق.
6- 37. ابن سينا، شرح الاشارات، ص 201: ايجاد يا مسبوق به ماده و زمان است يا نيست و اگر مسبوق به ماده و زمان نباشد، ابداع است.

7- 38. ابن سینا، شرح الاشارات، ج 3، ص 120: ابداع یعنی از یک چیزی وجود لغیر متعلق به آن چیز نباشد، بدون این که میان آن چیزی و این وجود متعلق به او، ماده یا آلت یا زمانی واسطه شده باشد.
8- 39. قرچغای خان، احیای حکمت، ج 2، ص 380: نخستین آفریده خداوند ابداع است که وزن و حرکت و شنوایی و رنگ و حس ندارند.

معنی وتتباینٍ بمعان والمشترک فیه کون الشی ء موجداً من العدم ما لم یکن موجوداً... .»(1)

در قرآن مجید، خلقت به هر دو معنی به خداوند نسبت داده شده است.

به معنای نخست: «خلق الانسان من نطفه(2) وخلقکم من تراب(3)».

به معنای دوم: «خلق السموات والأرض»(4)؛ خلق به معنای ابداع و آفرینش بی سابقه است، به دلیل این آیه «بدیع السموات والأرض».(5)

ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه «... ألا له الخلق والأمر»(6) می نویسد: خلق، اختراع مقدور باشد از خدای تعالی علی نوع من التقدیر. حق تعالی گفت: خلق، بر اطلاق یا بر وجه اختراع (ابداع) مراد است و جز من بر اختراع قادر نیست، یا جز مرا خالق نشاید خواندن بر اطلاق.(7)

خلقت و آفریدگاری خداوند، گاهی به معنای اولی است؛ گاهی به معنای دوم و در اصطلاح فنی: کلمه خلق به هر دو معنا به کار رفته است.

«قد یقال: خلق، لإفاده وجود کیف کان؛ وقد یقال: خلق، لإفاده وجود حاصل عن ماده وصوره کیف کان؛ وقد یقال خلق لهذا المعنی بالثانی لکن بطریق الاختراع من غیر سبق ماده فیها قوّه وجوده و إمکانه».(8)

«التقدیر الإلهی بحسب الإیجاد ینقسم إلی أقسام ثلاثه: وهی الإبداع والصنع والتسخیر، واسم الخلق یعمّها کلّها».(9)

1- 40. طوسی، تلخیص المحصل، ص 312.
2- 41. سوره نحل، آیه 4.
3- 42. سوره روم، آیه 20.
4- 43. سوره انعام، آیه 1 و 3 و 7.
5- 44. سوره بقره، آیه 117.
6- 45. سوره اعراف، آیه 54.
7- 46. رازی، تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 177.
8- 47. غزالی، الحدود {رسائل منطقیه فی الحدود}، ص 186: گاهی خلق گفته می شود تا کیفیت وجود رساننده و گاهی خلق گفته می شود تا کیفیت

حصول وجود از ماده و صورت رسانده شود و گاهی خلق گفته می شود به همین معنای دوم، لکن از راه اختراع بدون سبق ماده که در آن، قوه وجود و امکانش باشد.
9- 48. ابوالحسن عامری، رسائل، ص 260: تقدیر الهی برحسب ایجاد سه گونه تقسیم می شود که عبارت است از ابداع وضع و تسخیر و لفظ خلق همه معنای آن را دربر دارد.

مراد از خلقت در این رساله، هر دو معنای آن است؛ یعنی نقش وجودی امام در فلسفه آفرینش خاطر نشان می شود؛ چه آفرینش نخستین که گاهی از آن به ابداع و اختراع تعبیر می شود و چه آفرینش های بعدی، نقش امام در روند آفرینش اولیه که از مجردات آغاز می شود و نیز در آفرینش های بعدی عالم ماده و جسمانیات مطرح است، نقش امام در کیفیت صدور آفرینش و بقا و استمرار آن بیان می شود.

«إنّ وجود الأشياء وصدورها عن التدبير الأوّل على ضربين: الإبداع وهو الصدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركه جهه القابله؛ والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل.»(1)

تحلیل و جمع بندی: پس از توضیح مفردات عنوان رساله، تبیین اصل موضوع نیز به دست می آید و به صورت کوتاه، بیان موضوع و محدوده تحقیق چنین می شود:

1 - نقش وجودی امام، در چگونگی آفرینش از ناحیه خداوند متعال؛ یعنی با بررسی کیفیت صدور آفرینش از دید مکاتب فکری و سلسله مراتب عوالم هستی و نظام اسباب و مسببات، پی به جایگاه وجودی امام در نظام اسباب آفرینش برده می شود. در این نقش، وجود امام، به عنوان نخستین صادر، نخستین مخلوق و واسطه در فیض الهی مطرح می شود.

2 - نقش وجودی امام، در چرایی آفرینش؛ یعنی با بررسی علت ها، حکمت ها و اهداف آفرینش از جانب خدای متعال، جایگاه وجودی امام در هدف مندی آفرینش مطرح می شود، امام هدف و غایت آفرینش است.

3 - نقش وجودی امام، در تداوم، استمرار و بقای جهان ممکنات؛ بنابر نظر بیشتر مکاتب فلسفی و کلامی، جهان آفرینش همان گونه که در اصل پیدایش به خالق هستی نیازمند است، در بقا و استمرار نیز نیازمند اوست، تداوم فیض و ماندگاری جهان ممکنات در سایه وجود امام است.

1- 49. صدر الدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص 179: وجود و صدور اشیا از تدبیر اول بر دو گونه است: یکی ابداع که همان صدور وجود از

واجب حق است بدون مشارکت جهت قابله؛ و دیگری تکوین است که متوقف بر جهت و شایستگی قابلیت است.

در نقش اول، نگاه به علت فاعلی است (فاعلیت در طول فاعلیت الهی چون فاعل بالذات و فاعل هستی بخش تنها خداوند است؛ اما براساس نظام اسباب و به اذن الهی فاعل های دیگر در طول فاعلیت الهی متصور است).(1)

در نقش دوم، نگاه به علت غایی است که امام هدف خلقت است. در نقش سوم، نگاه به علت مبقیه است.

نکته درخور یادآوری این است که؛ بررسی امامت در کنار فلسفه خلقت، یک روی سکه است و روی دیگر آن در حقیقت، بررسی فلسفه امامت است و می توان گفت: دورنمای بحث این رساله، بررسی فلسفه وجودی امامت و فلسفه خلقت و تطبیق این دو رهیافت است. مباحثی؛ چون جایگاه وجودی امام، نقش آن در نظام و روند و استمرار آفرینش، نقش هدایتی و فیض رسانی و... از نگاه کلان، فلسفه خلقت محسوب می شود.

دوم: پرسش های اصلی و فرعی

پرسش های اصلی و فرعی

طرح فنی و درست پرسش هایی که به خاطر آن ها رساله سامان یافته است، بسیار مهم است؛ چون تبیین موضوع، اهمّیت و جایگاه آن، از مطالعه پرسش های بنیادین رساله آشکار می شود، چنان که استحکام تئوری تحقیق که همان پاسخ به پرسش های بنیادین است، مرهون طرح فنی پرسش های رساله است.

به عبارت دیگر: طرح پرسش ها و بیان تئوری تحقیق، زمینه را برای تبیین و توضیح اصل موضوع و اهمیت آن آماده می سازد و دور نمای هدف نگارش رساله را ملموس می سازد، لذا در گام نخست پرسش های اصلی و فرعی بیان می شود و به دنبال آن دور نمای پاسخ و راه حل های آن پرسش ها که همانا تئوری تحقیق است، بیان می شود و در گام بعدی موضوع و جایگاه و اهمّیت آن و هدف یا اهداف تحقیق بیان می شود.

1- 50. مشروح این بحث، ر.ک: همین رساله، بخش اول، مبنای دوم.

پرسش های اصلی

- جایگاه وجودی امام علیه السلام در نظام و مراتب خلقت کجاست؟

- مراد از امام و جایگاه او و نیز مراد از فلسفه خلقت چیست؟

- آیا در عالم موجودی است که دارای کمالات وسیعی باشد و در عین حال مخلوق هم باشد؟

- به فرض اثبات چنین موجودی آیا این موجود همان امام و خلیفه اللّٰه است؟

پرسش های فرعی

- آیا از نگاه هستی شناسی، وجود سعی، و در عین حال ممکن، وجود دارد؟

- آیا وجود امام دارای ابعاد ویژه (ولایت، هدف خلقت و ...) است؟

- آیا قائل شدن به جایگاه ویژه برای امام، غلو و تفویض نیست؟

- این که وجود امام غایت خلقت، واسطه فیض، اشرف موجودات و انسان کامل و برخوردار از ولایت تکوینی است، آیا تبیین علمی دارد؟ اگر دارد براساس کدام قواعد فلسفی، عرفانی و کلامی قابل توجیه است؟

- فلسفه خلقت و جایگاه امام از نظر قرآن و روایات چگونه است؟ (تأیید یا ردّ یافته های عقلی)

- متکلمان اسلامی جایگاه و نقش امام را در فلسفه خلقت چگونه می بینند؟

- آیا در بازخوانی فلسفه مشاء و اشراق می توان برای امام جایگاه ویژه ترسیم کرد؟

- حضرت پنجم (کون جامع و انسان کامل) در هستی شناسی عرفانی آیا همان امام است؟

- حکمت متعالیه وجود امام را در روند خلقت چگونه تبیین می کنند؟

سوم: تاریخچه بحث درباره موضوع

ریشه های موضوع حاضر را می توان این گونه بررسی کرد:

بحث از فلسفه آفرینش، کیفیت صدور اشیا از مبدأ اول و امام و رئیس مدینه فاضله از دیرینه ترین مباحث فلسفی و جامعه شناسی است که اندیشه بشر را به خود مشغول داشته است.

این گونه مباحث در ساحت های فلسفه و عرفان و کلام در دوره های گوناگون تفکر و اندیشه بشری، بحث شده است که بیان تفصیلی آن، خارج از محدوده این رساله است.

اما بحث از وجود امام و پیشوای الهی و مطالعه آن وجود، در فلسفه و روند خلقت را می توان به گونه دیگر از قرآن به دست آورد که در بخش امامت و فلسفه خلقت از دید قرآن بیان خواهد شد؛ اما طرح این موضوع به صورت روشن، نخستین بار در متون روایی عنوان شده است، نگاه گذرا به اصول کافی مرحوم کلینی، کتاب الحجه؛ علل الشرایع شیخ صدوق؛ بحار الانوار مرحوم مجلسی مجلدات 15 و 18 و 23 و 25 و ... مؤید ادّعاست که در بخش امامت و فلسفه خلقت در روایات مشروح بیان خواهد شد.

منابع کلامی که بر محور قرآن و روایات پی ریزی شده است، نیز از این موضوع بحث کرده اند، می توان از «الامامه والتبصره» ابن بابویه قمی و «رساله الامامه» و «تجرید الاعتقاد» محقق طوسی و «الفین» علاّمه حلی و ده ها آثار کلامی دیگر نام برد، که در بخش امامت و فلسفه خلقت در منابع کلامی مشروح بیان می شود.

ملاّ صدرا در شرحی بر کتاب الحجّه از مجموعه اصول کافی؛ شیخ محمد حسین اصفهانی در کتاب الانوار القدسیه؛ مرحوم عبد اللّه شبّر در الانوار اللامعه و ... از کسانی هستند که موضوع مورد بحث را با تمرکز و توجّه بیشتر پی گیری کرده اند.

دانشمندان معاصر عمدتاً در کتاب هایی که در شرح زیارت جامعه کبیره و برخی از ادعیه دارند، به موضوع مورد بحث پرداخته اند، مانند: طیب زاده در کتاب شمس الطالعه، عبد الحسین طیب در کلم الطیب، امام خمینی در شرح

دعای سحر، و مصباح الهدایه إلی الخلافه والولایه، و جوادی آملی در ادب فنای مقربان و ....

در برخی آثار استاد مطهری، نیز به این موضوع پرداخته شده است، مانند: ولاءها و ولایت ها، امامت و رهبری و ...

تا این جا ریشه های موضوع رساله در منابع علمی پی گیری شد؛ اما موضوع حاضر با عنوان امامت و فلسفه خلقت به طور مستقل و مشروح، تا آن جا که بنده سراغ دارد، بحث نشده است. تنها دو مورد را می توان نام برد: یکی کتاب فلسفه امامت نوشته دکتر یحیی یثربی، و دیگری مقاله فلسفه امامت از دیدگاه متکلمان اسلامی نوشته استاد ربانی گلپایگانی.

چهارم: تئوری تحقیق (ذکر فرضیه)

رساله پیش رو برآن است تا ثابت کند:

- وجود امام بسیار فراتر از منصب حاکم سیاسی است.

- امام و حجت الهی همواره در عالم آفرینش موجود است.

- او دارای ولایت و تصرف در عالم است و غیبت یا غصب مقام سیاسی او، هیچ گاه مانع انجام وظایفش نمی شود، او واسطه در تدریج آفرینش از مبدأ متعال است، او غایت و هدف خلقت است، او وجود شریفی است که در برترین مراحل هستی حضور دارد، او کاملی است که تمام ناقص ها برای اکمال به او نیازمندند.

- اگر او نباشد، آفرینش قابلیت دریافت هستی را ندارند و آفرینش محقق نمی شود.

- اگر او نباشد، خلقت بدون غایت و محکوم به شکست است، تا او هست، تکامل هست و هستی معنی دارد، با رفتن او آدم و عالم می رود و قیامت

می شود.

پنجم: روش تحقیق

روش اصلی در نگارش این رساله، بهره گیری از منابع کتابخانه است، در مواردی از روش مصاحبه با اساتید فن و آخرین نظرات آنان استفاده شده است.

روش تدوین در گام نخست به شکل گزارش، توضیح، تبیین و جمع بندی با دید بی طرفانه و محققانه است و تلاش می شود تا پیش فرض ها و مبانی دیدگاه ها و مشرب ها مورد بحث و تحلیل قرار گیرد و شبهات مهم به خوبی روشن شود، و در گام بعدی در پرتو منابع معتبر و دلایل عقلی و نقلی به اثبات مدّعا پرداخته و از شبهات پاسخ منطقی داده می شود.

مقدمه: (ضرورت بحث)

حمد و سپاس خدای را که توفیق داد تا این رساله به پایان برسد، بحث امامت یکی از مباحث داغ، مهم و سرنوشت ساز در طول حیات اسلام بوده است، نخستین بحث جدّی میان مسلمانان، مسئله جانشینی پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم بود، دین اسلام که کامل ترین، جامع ترین و پویاترین و در یک جمله دین خاتم است، برای این امر مهم و حیاتی چاره اندیشیده است و معرفی جانشین رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم را آخرین حلقه تکمیل دین می داند. رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم (به دستور خداوند شایسته ترین فرد و همان کسی را، که یوم الدار و یوم انذار و ابتدای رسالت برای این مقام انتخاب شده بود، به امت اسلام معرفی کرد. «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»؛ ولی بنابر عواملی این سفارش در میان برخی کم رنگ مانده و به یک مشاجره سیاسی و اعتقادی انجامید.

از همین رو، بحث امامت در حوزه های عقاید و کلام و حکومت و سیاست و... جایگاه ویژه ای پیدا کرد که به گفته عبد الکریم شهرستانی: در تاریخ اسلام برای هیچ مسئله ای به اندازه امامت شمشیر کشیده و خون ها ریخته نشده است.(1)

پژوهش هایی که پیرامون امامت در حوزه کلام اسلامی انجام شده است، بیشتر متوجّه جایگاه حکومتی و سیاسی امام بوده است و به همین خاطر از صدر اسلام تا امروز، مباحث داغی پیرامون آن در گرفته است، توجه به نقش حکومتی و سیاسی امام موجب غفلت از دیگر شؤون امام و جایگاه وجودی

1- 51. شهرستانی، الملل والنحل، ج 1، ص 24.

آن شده است، در این رساله سعی شده است نگاه هستی شناسانه و بیرون دینی به امام شود.

اما این رساله، با یک نگاه عمیق و بیرونی و فارغ از چند و چون های درون دینی و درون مذهبی، به جایگاه وجود امام در خلقت می پردازد، بارها در نوشته های بزرگان خوانده و از زبان اساتید شنیده می شد که تمام فلسفه وجودی امام، تشکیل حکومت و رهبری سیاسی جامعه نیست، تا با غصب جایگاه امام (یا غیبت امام) فلسفه امامت زیر سؤال رود؛ بلکه امام دارای وظایف، شؤونات و جایگاهی است که قابل غصب و غیبت پذیر نیست؛ امام واسطه فیض، برترین موجودات در خلقت، انسان کامل، هدف و غایت خلقت، لطف الهی و مایه استمرار خلقت است.(1)

این چنین انسان که نامش می برم

من زِ وصفش تا قیامت قاصرم

نوشته ها و فرمایشات اساتید فن، برگرفته از متن قرآن و روایات است که برای حجت و ولی خدا و خلیفه اللّه جایگاهی فراتر از بیان کننده شریعت و رهبریت سیاسی قائل است، متون دینی برای اولیای الهی مقام واسطه ای تصرف در تکوین و فاعلیت به اذن اللّه را تقریر می کند.

آنچه گفته شد، نگارنده را برآن داشت تا طی یک پژوهش، روشن سازد که جایگاه حقیقی امام در نظام خلقت کجاست؟ آیا انسان کامل مورد ادعای عرفا با آن تصرفات و خصوصیاتی که ذکر می کنند، بر همان وجود امام قابل تطبیق است؟ آیا وجود اشرف، عقل اول، نخستین صادر، واسطه در فیض و... همان وجود امام است؟ آیا روایات «أوّل ما خلق اللّه نوری؛ أوّل ما خلق اللّه العقل» مؤید یکسانی این عبارات و اصطلاحات نیست؟

پاسخ دقیق این پرسش ها در گرو تحلیل و بررسی فلسفه خلقت بوده که اصولاً هدف و کیفیت و استمرار خلقت چگونه است؟ نقش واسطه های طولی

1- 52. صاحب الزمان... از وی به قائم و حجه اللّه و خلیفه اللّه و قطب عالم امکان و واسطه فیض و...تعبیر می شود؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، ص 154.

در کیفیت پیدایش چیست؟ و از آن جا که متکلمان، حکما (مشاء، اشراق، حکمت متعالیه) و عرفا هرکدام نگاهی ویژه به امور مذکور دارند، لازم است که مراتب عالم هستی، هدف، کیفیت و استمرار خلقت در مشرب های گوناگون بررسی و جایگاه وجود امام در آن ها نشان داده شود.

انجام این مهم با اساتید ارجمندم، حجج اسلام آقای ربانی گلپایگانی، آقای مسعود پور سید آقایی، آقای مهدی هادوی تهرانی و آقای علی مؤمنی در میان گذاشته شد، که با مشورت ها و راهنمایی های مفید، بنده را یاری فرمودند، تا نگارش این رساله در قالب (یک کلّیات، هشت بخش و یک خاتمه) سامان یافت.

بخش اوّل : مبانی بحث امامت و فلسفه خلقت

اشاره

مبانی بحث امامت و فلسفه خلقت

نگاهی هستی شناسانه به امام و بررسی نقش وجودی آن در فلسفه و روند خلقت، دست کم به دو مبنا نیاز دارد؛ یکی پذیرش ولایت تکوینی امام و دیگری؛ تحلیل کیفیت ایجاد عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات تا در پرتو آن جایی برای نقش امام در روند خلقت باز می شود.

مبنای نخست: ولایت؛ مهم ترین شاخصه امام

ولایت؛ مهم ترین شاخصه امام

ولایت؛ مهم ترین شاخصه امام(1)مهم ترین جنبه امامت که حدّ مشترک با نبوت است، عنصر ولایت است؛ بلکه مراتب بالای ولایت از مقام نبوت نیز فراتر است(2) و هر نبی و رسولی شمّه ای از ولایت را دارا است.

مقام ولایت هم اساس پدیده نبوت است و هم اساس پدیده امامت. از نظر عرفا و صدرالمتألهین: ولایت، باطن نبوت و جنبه حقّی آن است و نبوت، جنبه ظاهری و خلقی ولایت است، ولایت مانند حقیقت و وجود دارای مراتب و مدارجی است و به اصطلاح یک حقیقت مشکک می باشد.(3) ولاء تصرف یا ولاء معنوی بالاترین مراحل ولایت است، نوعی اقتدار و تسلط فوق العاده تکوینی است.(4)

1- 53. اثبات ولایت تکوینی و تصرفات خلیفه اللّٰه از منظر متون دینی در بخش هشتم این رساله بیان شده است.
2- 54. همایی، مولوی نامه، ص 894.
3- 55. یثربی، فلسفه امامت، ص 223؛ شهید مطهری امامت و ولایت را باطن شریعت می داند. ر.ک: مجموعه آثار ج 4، ص 917.
4- 56. مطهری، ولاءها و ولایت ها {مجموعه آثار، ج 4، صص 285 و 286 }؛ امامت در این رساله با همین مقام مراد است.

موضوع ولایت، مهم ترین ویژگی امام و محور اصلی این رساله، در تبیین جایگاه امام و فلسفه خلقت است، عنصر ولایت در وجود خلیفه اللّٰه به او جنبه الهی و فرا طبیعی می دهد، به او قدرت تصرف ویژه در عالم تکوین و تشریع می دهد، او را برخوردار از قدرت و علم و تقوا و... در حدّ برتر می سازد.

همان طور که در مفردات رساله در توضیح امامت گفته شد، جنبه های واقعی و جایگاه ولایتی امام، محور توجّه رساله است؛ لذا مناسب است طی یک بخش به مباحث ولایت، نگاه گذرا و اجمالی شود تا زمینه برای مباحث اصلی رساله آماده شود.

فصل یکم: ولایت در لغت و اصطلاح

ولایت در لغت و اصطلاح

بررسی معانی لغوی و اصطلاحی واژه ولایت، زمینه فهم دقیق و درست معانی ولایت، که در قرآن و روایات، در حقّ نبی و امام به کار رفته است، را آماده می سازد.

از حیث معنای لغوی و اصطلاحی، کمتر واژه ای همانند ولایت، دارای گستره معنایی است؛ چون اوج معنایی آن، ویژه حق تعالی است و مراتب نازله آن، شامل حال همه مومنان است و مرتبه عالی تر آن مربوط به نبی و امام می شود.

کلمات ولاء، ولایت، ولی، والی، مولی و اولی از ریشه (و ل ی) است؛ «ولی» در متون لغوی، به معنای: قرب و نزدیکی، باران بهاری که پس از باران معروف به «وسمی» می آید و موجب سر سبزی می شود، حاصل شدن دوم بعد از اول، آمده است. «تباعد بعد ولی» (پس از نزدیک شدن دور شد) «جلس مما یلینی» (نزدیکم نشست) «الدار ولیه أی قریبه، داره ولی داری» (منزلش نزدیک منزلم است) از کاربردهای این واژه است.(1)

1- 57. ازهری، تهذیب اللغه، ج 15، صص 326 - 321؛ ابن فارس، مقاییس اللغه، ج 6، ص 141؛ ابن منظور، لسان العرب ج 15، صص 411

- 312؛ زبیدی، تاج العروس ج 29، ص 310.

نتیجه: از سخن اهل فن، دو نکته نتیجه می شود: یکی این که: معنای قرب و نزدیکی معنای جوهری ولایت و ولی است و دیگر این که: این قرب و نزدیکی تنها شامل نزدیکی فیزیکی، مادی و مکانی نمی شود؛ بلکه مطلق و عام است و شامل قرابت های معنوی نیز می شود.(1)

ولی و مولا به معنای دوست، نیز به همان معنای قرب و نزدیکی برمی گردد؛ چون محب و محبوب همواره قرب و نزدیکی مادی یا معنوی دارند؛ چنان که ابن فارس می گوید: «والباب کلّه راجع إلی القرب».(2)

طریحی نیز می گوید: «إنّ أولی الناس بإبراهیم(3)؛ یعنی: أحقّهم به وأقربهم منه».(4)

ولایت به کسر واو، مصدر «والی» به معنای امارت و سلطنت است؛ اما به فتح واو مصدر «ولّی» ضد "عدوّ" و به معنای محب و دوست است.(5)

لسان العرب از ابن اثیر نقل می کند: ولایت به کسر واو، مشعر به تدبیر و قدرت و فعل است و مادامی که هر سه در ولایت جمع نباشند، اسم والی بر او اطلاق نمی شود.(6) بستانی ولایت را به کسر و به فتحه واو به معنای قرابت می گیرد.(7)

قرابت، محبت، امارت و سلطنت، معانی لغوی ولایت است که همه این موارد به معنی اصطلاحی بسیار نزدیک است.

مجمع البحرین برای ولایت معنایی ذکر می کند که کاملاً در مقام تطبیق است؛ ولایت به معنای محبّ اهل بیت علیهم السلام و تبعیت و تأسّی به آنها در اعمال و اخلاق است.(8)

1- 58. راغب اصفهانی، المفردات، ص 533؛ ابن فارس، مقاییس اللغه ج 6، ص 141، طباطبایی، المیزان، ج 6، ص 12 - 11.
2- 59. ابن فارس، مقاییس اللغه، ج 6، ص 141؛ طریحی، مجمع البحرین، ج 1، ص 462.
3- 60. سوره آل عمران، آیه 68.
4- 61. طریحی، مجمع البحرین، ج 1، ص 462.

5- 62. ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 410؛ فيروزآبادى، القاموس المحيط، ص 1209؛ زبيدى، تاج العروس، ج 20، ص 310.
6- 63. ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 409 - 407.
7- 64. بستانى، محيط المحيط، ص 686.
8- 65. طريحى، مجمع البحرين، ص 455.

علّامه طباطبایی، ضمن حفظ معنای قرب در لغت ولایت، امارت و تصرف را نیز از دل آن استنباط می کند؛ «فالمحصّلٍ من معنی الولایه فی موارد استعمالها هو نحو من القرب، یوجب نوعاً من حقّ التصرف ومالکیه التدبیر.»(1) و می افزاید که نخست "ولایت" به قرب و نزدیکی های زمانی و مکانی به کار می رفته و سپس به گونه های قرب و نزدیکی معنوی استعمال شده است و لازمه قرب و ولایت بین دو موجود، این است که ولی نسبت به متولی خود صاحب شؤون و تصرفاتی است که دیگران ندارند؛ مانند ولی میت و ولی صغیر. خداوند ولی مؤمنان است؛ یعنی امور دنیایی و اخروی عباد خود را تدبیر و سرپرستی می کند. در ادامه علّامه مواردی از ولایت تکوینی و تشریعی خداوند را یادآور می شود.(2)

در قرآن و روایات، نیز به این معنی استعمال شده است: «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیاً یرِثُنِی)(3)؛ «وَأَیما امْرَأَهٍ نَکَحَتْ بِغَیرِ إِذْنِ وَلِیها فَهُوَ باطِلٌ».(4)

ولایت به معنای نصرت و یاری نیز به کار می رود، از آنجا که در قرآن، ولی به معنی مالکیت تصرف و سرپرستی با معانی نصرت در کنار هم استعمال شده است، معلوم می شود که نصرت و یاری، تنها معنای ولی و ولایت نیست: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدآئِکُمْ وَکَفی بِاللَّهِ وَلِیاً وَکَفی بِاللَّهِ نَصِیراً».(5)

می توان گفت: نصرت و یاری رسانی از تبعات ولایت است؛ چون تا قدرت و جواز تصرف نباشد، یاری رسانی بی موضوع است.

مولی که مصدر میمی "ولی" است؛ مانند ولی دارای معانی گوناگونی است

1- 66. طباطبایی، المیزان، ج 6، ص 10.
2- 67. طباطبایی، المیزان، ج 6، ص 10؛ ابن البطریق برای لفظ «مولی» ده معنا می آورد که «اولویت» را معنای اصلی و محوری می داند و با استناد به اشعار عرب «خلیفه مطاع الامر» را از دل لفظ مولی درمی آورد و دیگر معانی را به معنای نخست برمی گرداند و بر آن ها استدلال می کند. ر.ک: ابن البطریق، العمده، صص 117 - 112.
3- 68. سوره مریم، آیه 5 و 6.
4- 69. شریف مرتضی، الانتصار، ص 285.

5- 70. سوره عنکبوت، آیه 41.

که بارزترین آن ها سرپرستی و تصرف در امور است.(1) «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَأَنَّ الکافِرِینَ لا مَوْلی لَهُمْ».(2)

سخن رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم در معرفی امام علی علیه السلام به همین معناست؛ «من کنت مولاه فهذا علی مولاه».

ماهیت ولایت

از تعاریفی که متکلمان و عارفان، برای ولی و ولایت آورده اند، چهار شأن و مقام برای ولی به دست می آید: علم و معرفت عالی، طاعت و تبعیت عالی از خدا، انجام برخی تصرفات، قرب و نزدیکی ویژه با خدا. بر همین اساس، تعاریف وارده ناظر به یک یا چند شأن می باشد.

«عباره عن العرفان باللَّه وصفاته وقرب منه زلفی وکرامه».(3)

«هی القربه والتصرف، مرتبه عالیه لخواصّ المؤمنین المقرّبین فی الحضره الصمدیه تحصل بالمواظبه علی الطاعات والاجتناب عن السیئات».(4)

«الولی من کان متحققاً بتدبیرکم والقیام بأمورکم وتجب طاعته علیکم». (5)

ولی را دو معنی است: یکی متصرف؛ دوم دوست و ناصر.(6)

«هو العارف باللَّه وصفاته المواظب علی الطاعات المجتنب عن المعاصی».(7)

قیصری شارح فصوص ابن عربی و تائیه ابن فارض که با جامعیت و انسجام سخن می گوید، در تعریف ولایت چنین می گوید: ولایت از (ولی) به معنی نزدیک بودن است، دوست را به این دلیل ولی می گویند، که به دوستش نزدیک است.

در اصطلاح عرفان، ولی یعنی قرب و نزدیکی به خدای سبحان، که بر دو

1- 71. فراهیدی، کتاب العین، ج 8، ص 365؛ ابن فارس، مقاییس اللغه، ج 6، ص 141.
2- 72. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج 6، ص 43؛ قمی، تفسیر القمی، ج 1، ص 17؛ سیوطی، الدر المنثور، ج 2، ص 298؛ آلوسی، روح المعانی، ج 6، صص 195 - 193.
3- 73. تفتازانی، شرح العقاید النسفیه، ج 1، ص 189.
4- 74. نگری، جامع العلوم، ج 3، ص 465.
5- 75. شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج 2، ص 10.
6- 76. فخر رازی، البراهین فی علم الکلام، ج 2، ص 251.
7- 77. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 1، صص 175 و 203.

قسم است: عامّ و خاص. ولایت عام: فراگیر و شامل همه کسانی است که به خدا ایمان داشته و عمل صالح انجام می دهند، چنان که در قرآن آمده است.(1) ولایت خاص: فنای انسان در خداوند است از نظر ذات و صفات و افعال؛ بنابراین ولی کسی است که در خداوند فانی شده و قیامش به خداوند بوده و مظهر همه اسما و صفات خدا باشد.(2)

ولایت دو قسم است: یکی عطایی، که بدون کسب و تنها به واسطه جذبه و کشش خداوند است که دارنده این ولایت را محبوب نامند و از قسم دوم برتر است. و یکی کسبی، که به دنبال مجاهده کسب می شود و دارنده آن را محبّ خوانند.

سید حیدر آملی می گوید: «الولایه هی التصرف فی الخلق بالحقّ علی ما هو مأمورون به من حیث الباطن والإلهام دون الوحی، لأنّهم متصرّفون فیهم به لا بأنفسهم.»(3)

صدرالمتألهین می گوید: ولایت از ولی به معنای قرب گرفته شده است، در اصطلاح نزدیکی به حق است که دو قسم عام و خاص است، ولایت عام برای هر کسی که ایمان و عمل صالح دارد، ثابت است. ولایت خاص؛ یعنی فنا در خدا از لحاظ ذات و صفت و فعل، ولی؛ یعنی فانی در خدا متخلق به اسما و صفات خدا. ولایت خاصّه گاهی عطایی و گاهی کسبی است، عطایی انجذاب به حق است و کسبی از راه مجاهده است؛ «أصل الولایه: العلم باللّٰه وصفاته وآیاته وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر علماً شهودیاً برهانیاً...».(4)

در بحث ولایت امام، مراد ولایت خاص و عطایی است، هر چند ائمه علیهم السلام در طول حیات دنیایی به نهایت ولایت عام و کسبی هم می رسند.

علّامه طباطبایی می فرماید: ولایت سرپرستی خدا به بنده و تحت تدبیر

1- 78. سوره بقره، آیه 275.
2- 79. قیصری، اصول تصوف (مقدمه شرح تائیه ابن فارض، مقصد دوم، فصل دوم.
3- 80. آملی، مقدمات بر کتاب نص النصوص، ص 168.

4- 81. صدرالدين شيرازى، مفاتيح الغيب، صص 485 - 484.

الهی قرار گرفتن بنده و فانی شدن اراده او در اراده خدا است، به گونه ای که از خود هیچ اراده ای نداشته باشد، خواست او خواست خدا شود.(1)

در جای دیگر می فرماید: «الولایه هی الکمال الأخیر الحقیقی الانسان وإنّها الغرض الأخیر من تشریع الشریعه الحقّه الإلهیه».(2)

در المیزان می فرماید : «ولکنّ الأصل فی معناها ارتفاع الواسطه الحائله بین الشیئین بحیث لا یکون بینها ما لیس منهما».(3)

تحلیل و نتیجه نهایی: معانی دوستی، نزدیکی، سرپرستی و تصرف، از واژه های ولی، مولا و ولایت به دست آمد که در بحث ولایت امام، همین معانی مراد است و می توان گفت، مراد اصطلاحی با معانی لغوی همخوانی دارند و این حقیقت در بررسی ماهیت ولایت روشن شد؛ بنابراین مقصود از جنبه ولایتی امام؛ یعنی تصرفات خاص در عالم که به خاطر قرب و نزدیکی او به خدا و به اذن خدا این مقام را دریافت کرده است، لازمه چنین جایگاهی، سرپرستی نظام اجتماعی و تشریعی جامعه نیز است.

از آنجا که نگاه اصلی این رساله بر امامت، از زاویه بعد ولایتی است و ولایت مفهوم پیچیده دارد، مناسب است برخی از مباحث ولایت پی گیری شود تا اساس وجود امام در نظام خلقت روشن شود. مرحوم مطهری در همین زمینه می فرماید: اساساً مسأله امامت و ولایت در اسلام یک مساله لبی بوده؛ یعنی افراد عمیق آن را درک می کنند؛ دیگران دعوت شده اند که به این عمق برسند.(4)

فصل دوم: ولایت تکوینی و تشریعی

ولایت تشریعی و تکوینی بالذات و بالاستقلال تنها حق خداوند است که

1- 82. طباطبایی، در محضر علامه طباطبایی، صص 105 - 103.
2- 83. همو، رساله الولایه، ص 4، چاپ موسسه آل البیت.
3- 84. همو، تفسیر المیزان، ج 10، ص 89.
4- 85. امامت و رهبری، {مجموعه آثار، ج 4، ص 917 }.

خالق و شارع است، مخلوقات را می آفریند و برای عبادش شریعت و آیین قرار می دهد و جز او کسی حق تشریع شریعت را ندارد وگرنه ظالم خواهد بود.(1) «أَمْ لَهُمْ شُرَکآءٌ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الَّدِینَ ما لَمْ یأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلا کَلِمَهُ الْفَصْلِ لَقُضِی بَینَهُمْ وَإِنَّ الظّالِمِینَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ».(2)

پیامبرصلی اللهِ علیه وآله وسلم هم حق ندارد حلال را حرام و حرام را حلال کند؛ «یا أَیهَا النَّبِی لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْتَغِی مَرْضاتُ أَزْواجِکَ». (3)

میرزای نائینی ضمن توضیح دو قسم ولایت (تکوینی و تشریعی)، هر دو قسم را [بالعرض و به اذن خدا] برای ائمه علیهم السلام ثابت می داند؛ مرتبه نخست این ولایت، ولایت تکوینی است که عبارت است از: رام بودن موجودات در برابر اراده، خواست ائمه علیهم السلام به حول و قوه الهی، چنان که در زیارت حضرت حجت علیه السلام آمده است: چیزی از ما نیست، جز آن که شما سبب آن هستید؛ «ما منّا شی ء إلّا وأنتم له السبب...» مرتبه دیگر این ولایت، ولایت تشریعی است.(4)

آیت اللَّه میلانی در این باره می نویسد: یک قسم از ولایت تکوینیه، مجرای فیض بودن به کائنات، فی الجمله است که عموم انبیا و اوصیا داشته اند.

قسم دیگر عبارت است از ولایت کلیه تکوینیه، که مجرای فیض بودن است نسبت به جمیع عالم امکان، که در حق پیامبر و ائمه اطهارعلیهم السلام ثابت شده است.(5)

استاد مطهری می نویسد: نظریه ولایت تکوینی از یک طرف مربوط است به استعدادهای نهفته در این موجودی که به نام انسان در روی زمین پدید آمده

1- 86. حسن زاده آملی، یازده رساله، ص 172.
2- 87. سوره شوری، آیه 23.
3- 88. سوره تحریم، آیه 2.
4- 89. نائینی غروی، المکاسب والبیع، ج 2، ص 332: فاعلم أنّ لولایتهم مرتبتین؛ أحدهما الولایه التکوینیه الّتی هی عباره عن تسخیر المکوّنات تحت

إرادتهم ومشيتهم بحول اللّه وقوّته، كما ورد فى زياره الحجّه أرواحنا فداه، بأنّه: ما منّا شى ء إلّا وأنتم له سبب، وذلک لکونهم علیهم السلام مظاهر أسمائه وصفاته تعالى، فیکون فعلهم فعله وقولهم قوله؛ وهذه المرتبه من الولایه مختصّه بهم ولیست قابله للإعطاء إلى غیرهم لکونها من مقتضیات ذواتهم النورانیه ونفوس المقدّسه الّتی لا تبلغ إلى دون مرتبتها مبلغ؛ وثانیتهما الولایه التشریعیه ... ولا إشکال عندنا فی ثبوت کلتا المرتبتین من الولایه للنبی والأوصیاء من عترته علیهم السلام، ویدلّ علیه الأدلّه الأربعه...
.
5- 90. میلانی، صد و ده پرسش، صص 161 - 159.

است و کمالاتی که این موجود شگفت بالقوّه دارد و قابل به فعلیت رسیدن است، و از طرف دیگر مربوط است به رابطه این موجود با خدا. مقصود از ولایت تکوینی این است که: انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نایل می گردد، و اثر وصول به مقام قرب؛ البته در مراحل عالی آن این است که معنویت انسانی که خود حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمایر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می شود. زمین هیچ گاه از ولی که حامل چنین معنویتی باشد و به عبارت دیگر از انسان کامل خالی نیست... (1)

از نظر شیعه، در هر زمان یک انسان کامل وجود دارد که نفوذ غیبی بر جهان و انسان دارد، و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است و همچنان که گفته اند: آیه کریمه «اَلنَّبِی أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» ناظر بر این معنا از ولایت نیز بوده باشد... .(2)

ولایت تکوینی اولیای الهی برگرفته از ولایت مطلقه خداوند و به اذن او است، این اذن اللّه، اذن قولی نیست؛ بلکه اذن تکوینی منشعب از ولایت کلّیه مطلقه الهیه است «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیهِ الطَّیرِ بِإِذْنِی فَتَنفُخُ فِیها فَتَکُونُ طَیراً بِإِذْنِی وَتُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتی بِإِذْنِی وَإِذْ کَفَفْتُ بَنِی إِسْرآئِیلَ عَنْکَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَینَاتِ فَقالَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِینٌ»(3).

در قرآن کریم، تسخیر مطلقاً به خداوند متعال منسوب است، هرچند در ظاهر از مظاهر می نماید: «وَسَخَّرْنا مَعَ دَاوُدَ الْجِبالَ یسَبِّحْنَ وَالطَّیرَ وَکُنَّا فاعِلِینَ ... وَلِسُلَیمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً تَجْرِی بِأَمْرِهِ إِلَی الْأَرْضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها وَکُنَّا بِکُلِّ شَیءٍ عالِمِینَ»(4)

1- 91. مطهری، ولاءها و ولایت ها، {مجموعه آثار، ج 3، ص 285}.
2- 92. همان: ص 286.
3- 93. سوره مائده، آیه 111.
4- 94. سوره انبیاء، آیات 81 - 79.

این ولایت که اقتدار نفس بر تصرف در ماده کاینات است، ولایت تکوینی است.(1)

نقد و تحلیل: از مطالعه دقیق معانی لغوی و موارد کاربرد لفظ "ولی و ولایت" همان سخن مرحوم طباطبایی نتیجه می شود که مورد تأیید قرآن و روایات نیز است، پس ولایت مورد بحث این رساله که یکی از شؤون مهم و مبادی تصرفات خلیفه و وجود امام است، به این معناست که؛ «نحو من القرب، یوجب نوعاً من حق التصرف ومالکیه التدبیر».(2)

نه این که ولایت صرفاً یک مقام و منصب اعتباری باشد که بتوان آن را به هر کسی واگذار کرد؛ بلکه این موهبت ریشه در تکوین دارد؛ بنابراین یکی انگاشتن ولایت انبیا و اولیای الهی با ولایتی که برای عموم مردمان ثابت است؛ مانند ولایت پدر بر فرزند و ... ناشی از غفلت مبانی بحث و موارد کاربرد قرآنی ولایت است.

فصل سوم: تاریخچه مباحث ولایت

در فرهنگ اسلام، نخستین نظریه پرداز موضوع ولایت، قرآن مجید بوده است، ولایت و مباحث پیرامون آن، در کتب تفسیری ذیل آیات مربوط به ولایت و در کتب روایی و کلامی ذیل مباحث صفات امام مورد بحث قرار گرفته است.(3)

پس از آن روایات به صورت متواتر و مشروح به تصرفات ائمه علیهم السلام در تکوین، و نقش آنان در فرایند انتقال فیض از کانون فیاض هستی (خدای متعال) به اجزای آفرینش اشاره دارند.(4) در میان دانشمندان اسلامی، نخستین بار "ابوعبد اللّٰه حکیم ترمذی" در کتابی به نام "ختم الولایه" موضوع ولایت را

1- 95. حسن زاده، یازده رساله، ص 173.
2- 96. طباطبایی، المیزان، ج 6، ص 10.
3- 97. ر.ک: علّامه حلّی، مناهج الیقین، 472 - 479؛ جرجانی، شرح المواقف ج 8، ص 361 - 345؛ تفتازانی، شرح المقاصد ج 5، ص 236 - 232 و 269 و 276.

4- 98. در بخش معرفی امام و فلسفه خلقت در نظر روایات مشروح بیان شده است.

به صورت مستقل مورد بحث قرار داد.(1) پس از او، دیگر دانشمندان درباره ولایت تکوینی پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام و مبانی نقلی و عقلی و حسی و شهودی آن، به اجمال یا تفصیل سخن گفته اند. همچون: علامه محمدباقر مجلسی(2)، فیض کاشانی،(3) آقا نجفی اصفهانی،(4) حاج میرزا حبیب خراسانی،(5) آقا محمدرضا قمشه ای (حکیم صهبا)،(6) سید محمد قزوینی مشهور به بحرالعلوم،(7) میرزا محمدحسین نائینی،(8) حاج شیخ محمدحسین غروی اصفهانی مشهور به کمپانی،(9) حاج شیخ محمدعلی شاه آبادی (استاد امام خمینی)،(10) میرزا مهدی اصفهانی،(11) حاج سید محمدهادی میلانی،(12) حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی،(13) ابوالحسن شعرانی،(14) علامه امینی (صاحب الغدیر)،(15) امام خمینی،(16) علامه طباطبایی (صاحب المیزان)،(17) مرتضی

1- 99. ترمذی، کتاب ختم الولایه، ص 50.
2- 100. مرآه العقول، تصحیح سید هاشم رسولی، ج 1، ص 30 - 29 و بحار الانوار، مجلدات 27 - 23.
3- 101. ر.ک، المحجه البیضاء، ج 4، ص 162 به بعد {به ویژه صص 187 - 183 }.
4- 102. مفتاح السعاده، مخطوط، ص 463 و 511 - 510 {ر.ک، در حریم وصال...، تقی صوفی نیارکی، ص 58 و 84 }.
5- 103. دیوان حاج میرزا حبیب خراسانی، به سعی و اهتمام علی حبیب، بخش «مدایح»، ص 197 به بعد.
6- 104. ر.ک، رساله خلافت کبری، ترجمه و شرح : علی زمانی قمشه ای.
7- 105. ر.ک، آثار ایشان، رساله شریفه ولایت، و نیز مواهب القدسیه، بخش پنجم در مراتب و مقامات ائمّه:.
8- 106. المکاسب والبیع من تقریرات بحث... المیرزا محمد حسین النائینی، حاج شیخ محمدتقی آملی، ج 2، ص 332.
9- 107. ر.ک، مدایح و مراثی بلند و گران سنگ ایشان درباره پیامبر و ائمه اهل بیت علیهم السلام مندرج در دیوان کمپانی، تصحیح سید کاظم موسوی. فی المثل درباره پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم می گوید: فیض نخستین عقل کل، ختم نبیین و رسل، ارباب انواع و مثل، اندر درش کمتر

خِدَم... دیباچه ایجاد او، سرحلقه ارشاد او، میزان عدل و داد او، حرف نخست اوّل رقم. {همان: صص 2 - 3 }.
10- 108. رشحات البحار، ترجمه و شرح محمد شاه آبادی، المطلب الحادی عشر و الثانی عشر، صص 38 - 49.
11- 109. أبواب الهدی، مقدمه سید محمدباقر نجفی یزدی، ص 27 به بعد.
12- 110. صد و ده پرسش از... آیت اللّه العظمی میلانی، صص 21، 23، و 25 - 29 و 115 - 116.
13- 111. رجعت و معراج، ص 23 به بعد؛ اثبات رجعت، ص 11 به بعد.
14- 112. از اظهارات مرحوم احمد سیاح، نویسنده فرهنگنامه و صاحب کتابفروشی اسلام در بازار تهران.
15- 113. فاطمه الزهراء {، به کوشش حبیب چایچیان (حسان }، ص 39 به بعد.
16- 114. ر.ک، آثار متعدد ایشان نظیر: مصباح الهدایه إلی الخلافه والولایه، ترجمه سید احمد فهری، ص 28 به بعد؛ شرح دعای سحر، امام خمینی، ترجمه فهری، ص 61 به بعد و دیگر آثار.
17- 115. رساله الولایه، مندرج در: یادنامه مفسر کبیر علّامه طباطبایی. استاد مطهری نیز در ولاءها و ولایت ها، فصل ولاءها تصرف، به مباحث علامه در این زمینه اشاره و استناد می کنند.

مطهری،(1) میرزا جواد تبریزی،(2) سید جلال الدین آشتیانی،(3) سید محمدحسین حسینی تهرانی،(4) محمدتقی مصباح یزدی،(5) جعفر سبحانی،(6) محمد یزدی،(7) ناصر مکارم شیرازی،(8) حسن حسن زاده آملی،(9) عبد اللّٰه جوادی آملی(10) و ...

در این میان، دلایل الولایه نوشته آیت اللّٰه حجت، الولایه نوشته میرزا احمد آشتیانی و الولایه نوشته علّامه طباطبایی از آثار متأخرین درخور توجّه است.

عرفا در تحلیل های عرفانی خویش، بیشتر از مفسران و متکلمان و فیلسوفان، تأکید روی منصب ولایت کرده اند،(11) که مشروح آن در بخش امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه عارف بیان خواهد شد.

فصل چهارم: ماهیت و مصداق ولی

ولایت با این کارآیی هایش از دو جهت قابل بحث است.

الف) آیا از نظر آنتولوژیکی (هستی شناسی) تصور موجودی که دارای سعه وجودی باشد و در عین حال ممکن هم باشد، درست است یا خیر؟ آیا چنین موجودی توجیه و تحلیل متافیزیکی دارد؟

قواعد و مبانی فلسفی، تصویر چنین موجودی را نه تنها ممکن؛ بلکه لازم می دانند. از نظر مشهور فلاسفه مشاء و حکمت اشراق و عرفان و حکمت

1- 116. ولاءها و ولایت ها، فصل: ولاء تصرف، ص 284 به بعد.
2- 117. الأنوار الإلهیه فی المسائل الاعتقادیه، ص 88 و 94. دو شخصیت اخیر، از مراجع تقلید معاصرند.
3- 118. هستی از نظر فلسفه و عرفان، و آثار دیگر.
4- 119. امام شناسی، ج 1، ص 141 به بعد.
5- 120. ر.ک، اصول عقاید، ج 2: راهنما شناسی، درس هایی از استاد محمدتقی مصباح، صص 499 - 475؛ همو، درس هایی از اصول دین، هیئت تحریریه، قم ص 377 - 351؛ زیارت جامعه کبیره، هیئت تحریریه، موسسه در راه حق، ص 7 - 5.

6- 121. وهابیت مبانی فکری و کار نامه عملی، صص 305 - 322.
7- 122. چگونه از امام حاجت بخواهیم، م.ع، زیر نظر محمد یزدی، صص 1 - 38.
8- 123. زهرا برترین بانوی جهان، صص 93 - 91.
9- 124. ر.ک: یازده رساله فارسی.
10- 125. پیرامون وحی و رهبری، ص 48 به بعد.
11- 126. ابن عربی، فصوص الحکم، 137 - 134؛ همو، فتوحات مکیه، ج 2، صص 246 - 225، مشروح دیدگاه عرفا پیرامون امام و ولی در بخش جدا این رساله آمده است.

متعالیه، مبدأ اول، واجب الوجود، نور الانوار و خداوند متعال، بسیط محض و یگانه بی مانند است و براساس قاعده الواحد و عدم تکرار در تجلی از چنین موجودی تنها و تنها یک موجود که بیشترین نزدیکی را با مبدأ اول دارد، صادر می شود و همین مخلوق یا صادر نخست است که خلیفه الهی می شود و به اذن خدا و در طول فاعلیت او کارهای تکوینی را انجام می دهد.(1)

مبنای فلسفی تصرفات تکوینی امام بنابر مکتب مشاء (عقل اول)، بنابر حکمت متعالیه و براساس اصل وحدت وجود و مراتب تشکیکی آن و بنابر مکتب عرفان (وجود منبسط) است که وجود او در رأس هرم کاینات (ماسوی اللّه) قرار می گیرد و چنین جایگاهی برای امام و خلیفه اللّه حاکمیت تکوینی بر سراسر کاینات و نظارت بر جریان حوادث را عطا می کند.(2)

اهل معنا و عرفان، تصرفات و مقاماتی را، حتی برای کسانی که پایین تر از ائمه علیهم السلام هستند، ثابت می کنند که امامان به عنوان خلیفه اللّه پس از ختم نبوت، تصرفات و جایگاه بسیار بلندی دارند.(3)

از نظر وحی نیز توانایی های وسیع مانند علم سعی، تصرف سعی و... به انبیا و امامان به عنوان جانشین های خداوند در عالم هستی داده شده است.(4) «وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ»(5)

پس تا اینجا جنبه نخست بحث ولایت که یک بحث هستی شناسانه و بیرون دینی بود، حل شد (اثبات موجود سعی برخوردار از تصرفات و مقامات ویژه و در عین حال مخلوق و ممکن)، بیان مشروح و ادلّه اثبات آن در ادامه رساله و ذیل هریک از مکاتب فکری خواهد آمد.

ب) این وجود سعی صاحب مقام ولایت، از آغاز آفرینش تا پایان آن، در

1- 127. مشروح این بحث به صورت مستند و مستدل در بخش های این رساله بیان می شود.
2- 128. یثربی، فلسفه امامت، صص 267 - 263.

3- 129. دیدگاه انسان کامل و قطب الاقطاب در بخش مربوط به عرفان این رساله مستند و مشروح خواهد آمد.
4- 130. اثبات ولایت و مراتب آن برای انبیا و اولیا {خلیفه اللّٰه} از نظر قرآن و روایات، مستدل و مستند در بخش های این رساله بحث شده است.
5- 131. سوره آل عمران، آیه 49.

قالب نبی و یا ولی همواره وجود دارد. در طول تاریخ پیدایش بشر، این موجود در قالب های انبیا و اولیا ظهور و بروز پیدا کرده؛ از آدم تا شیث و تا نوح و ابراهیم و موسی و عیسی، تا عصر خاتمیت در چهره کامل ترین انبیا حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم بوده است، اصل خاتمیت دین اسلام و خاتم بودن پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله وسلم مسلم و قطعی است، پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم مقام ولایت الهی به امامان علیهم السلام منتقل می شود.

به این ترتیب جنبه دوم بحث ولایت این می شود که؛ مصداق بارز و اتمّ ولایت و ولی اللّه در عصر حاضر (خاتمیت) امامان اثنی عشر و در عصر غیبت، حضرت مهدی علیه السلام است. جنبه دوم که مقام تطبیق امامت عامّ بر امامان دوازده گانه علیهم السلام است، ارتباط مستقیم به موضوع رساله حاضر ندارد، چون موضوع بحث، بررسی امامت عام و شامل نبی، ولی و امام در روند خلقت است، هرچند بحث استمرار خلقت و هدف خلقت رابطه تنگاتنگی با مباحث امام حاضر دارد.

بنابراین، هرچند بحث امامت خاصه مستقیماً مربوط رساله نیست؛ اما چون عصر، عصر خاتمیت نبوت و غیبت امام است و پرسش های زیادی مربوط به مقام تطبیق ولایت و ولی اللّه بر امام حاضر مطرح می شود، از این رو به صورت فشرده، طی یک بحث امام شناسی، مقام ولایت الهی امامان اثنی عشر خاطر نشان می شود.

در مفردات رساله، ذیل عنوان "امام" بیان شد که مراد از امام، موجودی است که افزون بر جنبه بشری، جنبه الهی و ماوراء الطبیعی دارد، در عصر خاتمیت تمام شؤون، مقامات و وظایف رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، جز دریافت وحی و مقام تشریع، بنابر ضرورت استمرار حجت الهی به امامان اثنی عشر داده شده است.

در همان صدر اسلام که مقام امامت با سیاست و حکومت گره خورده بود، برخی برای تصدی حکومت، امام را در حدّ جانشینی ظاهری و صرفاً یک حاکم سیاسی که می تواند عادل هم باشد، تنزل دادند. لباس بلند امامت را برابر

قامت خود کوتاه کردند و با شعار «حسبنا کتاب اللَّه» یک ثقل را بر ثقل دیگر ترجیح دادند و برای مشروعیت این دیدگاه به مبنا سازی و تئوری پردازی تلاش کردند. کار تا آنجا پیش رفت که به مردم باورانیدند که پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، درب های آسمان بسته شده و بشر تنها با کتاب قانون و بدون قانون دان و قانون شناس رها شده اند، بشر ناچار است با در دست داشتن اصل برنامه (کتاب) و بدون راهنما راه پیمایی کنند، غافل از این که کتاب پزشکی بدون پزشک حاذق هیچ سودی ندارد.

در این میان گروهی از نزدیکان اهل بیت علیهم السلام و اصحاب راستین رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم که سخنان صریح پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم را درباره مقام، جایگاه و حقانیت علی ابن ابی طالب و اولادش علیهم السلام بارها شنیده بودند و از نزدیک شاهد کرامات و بزرگواری ائمه علیهم السلام بودند، ائمه علیهم السلام را واجد مقامات الهی می دانستند، عباد صالحی که به اذن خداوند و به عنوان خلیفه اللَّه، هدایت مادی و معنوی انسان ها را عهده دارند.

گروهی نیز در برابر تفریطهای حاکمان جور و تنزل دادن شدید مقام امامت، در یک عکس العمل شدید، راه افراطی را پیمودند و در حق ائمه علیهم السلام غلو کرده و آنان را در حد مقامات خدایی بالا بردند.

فصل پنجم: ولایت در متون دینی

اثبات ولایت ائمه علیهم السلام در قرآن

ولایت به حقیقت، به اصالت و بالذات از آن خداوند است: «اَللَّهُ وَلِی الَّذِینَ آمَنُوا»(1) «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِی»(2) «ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِی وَلا نَصِیرٍ»(3) ولی به صورت مطلق و بدون قید و شرط از صفات خداوند است.

اما خداوند، گاهی برخی اوصاف یا شؤون خود را در مراتب ضعیف

1- 132. سوره بقره، آیه 257.

2- 133. سوره شوری، آیه 9.
3- 134. سوره بقره، آیه 107.

و مناسب حال ممکنات و به اذن خود به برخی انسان های برگزیده می دهد، مانند مقام و شأن شفاعت که در گام نخست و بالذات، شفاعت مطلقاً از آن خداوند است؛ اما برای تکریم جایگاه انبیا و اولیا، برخی مراتب شفاعت را به آنها داده است: «مَنْ ذَا الَّذِی یشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ».(1)

همین طور آگاهی از غیب، مستقلاً، بالذات و به صورت مطلق از آن خداوند است؛ اما خداوند این موهبت را در مراتب، مناسب شأن اولیا به آنها داده است: «فَلا یظْهَرُ عَلی غَیبِهِ أَحَداً إِلّا لِمَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ...»(2)

مقام ولایت نیز به اذن خداوند به انبیا و اولیا داده شده است، و ولایت غیر خداوند مقید، محدود، مأذون و در طول ولایت خداوند است.

انسان در مقام نبی، ولی و امام، شایستگی دریافت مقام ولایت را پیدا می کند و از آنجا که تفاضل میان انبیا و رسولان و اولیا مسلّم است، مراتب ولایت آنان نیز متفاوت است، برترین مراتب ولایت امکانی از آن برترین انبیا که همان "خاتم" است می باشد؛ چون مقام خاتمیت یک جایگاه واقعی و برتر است و پس از رسول خاتم، این ولایت برتر، مربوط اوصیا و اولیای خاتم است که همان ائمه اثنی عشر علیهم السلام است.

خداوند مقام و منصب ولایت را به کسانی داده است که ایمان آورده، هجرت کرده، با مال و جان در راه خدا جهاد کرده، به بی پناهان پناه داده و دین را یاری کرده اند، «أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیآءُ بَعْضٍ».(3)

خداوند تمام زحمت های دوران رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم را، منوط بر ابلاغ ولایت می کند(4) «یأَیها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیکَ مِنْ رَبِّکَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ یعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا یهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ»، و پس از انجام این فرمان الهی، دین اسلام که آخرین، کامل ترین و زبده همه شرایع

1- 135. سوره بقره، آیه 255.
2- 136. سوره جن، آیه 27.
3- 137. سوره انفال، آیه 72.
4- 138. سوره مائده، آیه 67.

پیشین است، کامل و تکمیل می شود: «اَلْیوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیکُمْ نِعْمَتِی...».(1)

ولایت در کاربرد قرآنی دارای مراتب است، پایین ترین مرتبه آن مربوط به همه مؤمنان است که بر دیگر مؤمنان ولایت دارند؛ «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیآءُ بَعْضٍ یأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَینْهَوْنَ عَنِ الْمُنکَرِ...» (2) «أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیآءُ بَعْضٍ»(3) بالاترین مرحله، ولایت خداوند است: (وَاللَّهُ وَلِی الْمُؤْمِنِینَ»(4) خداوند مرتبه ای از ولایت خویش را به پیامبر و گروه خاص و محدود مؤمنان داده است: «اَلنَّبِی أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(5) «إِنَّما وَلِیکُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یقِیمُونَ الصَّلوةَ وَیؤْتُونَ الزَّکوةَ وَهُمْ راکِعُونَ».(6) در این آیه، ولایت پیامبر و ولایت برخی مؤمنان، عطف بر ولایت خدا شده است که نشان می دهد این ولایت یک شأن و مقام الهی و مهم است.

و از آنجا که خداوند، این ولایت را به نبی اکرم و مؤمنان خاص و معلوم الحال با صفات مذکور داده است، معلوم می شود که این ولایت غیر از ولایت عمومی مؤمنان است، و لفظ إنّما که برای قصر و حصر است، بهترین گواه است.

قراین و شواهد مسلم و قطعی می گوید، مراد از مؤمنان در این آیه که ولایتی در طول ولایت نبوی و الهی را دریافت کرده است، امام علی علیه السلام است.(7)

1- 139. بیان مشروح جریان غدیر خارج از رسالت این نوشتار است، مطالعه بیشتر ر.ک: سمرقندی، التفسیر، ج 1، ص 332؛ علامه امینی، الغدیر.
2- 140. سوره توبه، آیه 71.
3- 141. سوره انفال، آیه 72.
4- 142. سوره بقره، آیه 257.
5- 143. سوره احزاب، آیه 6.
6- 144. سوره مائده، آیه 55؛ دانشمندان شیعه اتفاق نظر دارند که این آیه در شأن امام علی علیه السلام نازل شده است؛ همچنین بیشتر بزرگان

اهل سنت بر همین نظر هستند، مانند: زمخشری، الکشاف، ج 1، ص 505 و فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج 12، ص 30، مصر 1357، مصر 1353 ش.

7- 145. سیوطی، الدر المنثور، ج 2، ص 293؛ طباطبایی، المیزان ج 5، ص 6.

نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم بنا به روایات متواتر در غدیر، نخست به آیه ولایت اشاره می کند؛ «ألست أولی بکم؟» و پس از اعتراف مردم، می فرماید: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه».(1)

علّامه طباطبایی با یک استدلال زیبا اثبات می کند که ولایت نبی بر مردم، از نوع ولایت تصرف و دوستی است، نه به معنای یاوری و یاری رسانی. (2) از آنجا که مودّت و محبت، موجب قرابت و نزدیکی میان ولی و مولی علیه می شود، قرآن مجید صریحاً از انسان ها مودّت آل محمّدعلیهم السلام را خواستار شده است، تا به این ترتیب، پایه های ولایت تحکیم یابد: «قُل لاّ أَسْلُکُمْ عَلَیهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی .(3)

در آیه ای دیگر، قرآن مجید از واقعیت و ملازمه محبت با پیروی که مهم ترین اثر ولایت است، پرده برمی دارد: «إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یحْبِبْکُمُ اللَّهُ».(4)

اثبات ولایت ائمه علیهم السلام در روایات

ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم روایت می کند که فرمودند: روز حساب، روزی است که همه از همدیگر فرار می کنند، جز کسانی که بر محور ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام حرکت کرده اند.(5)

شیعه و سنی از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم نقل کرده اند: هرکس بر دوستی [ولایت آل پیامبرعلیهم السلام بمیرد، شهید مرده است.(6)

در روایات، از ولایت و به ویژه ولایت امام علی علیه السلام، به عنوان یکی از فرایض مهم الهی یاد شده است، که خداوند اصل این فرض را در آیه ولایت بیان فرموده و تفصیل آن را به عهده رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم گذاشته، مانند دیگر

1- 146. هادوی تهرانی، ولایت و دیانت، ص 62.
2- 147. طباطبایی، المیزان، ج 5، ص 6.
3- 148. سوره شوری، آیه 23.
4- 149. سوره آل عمران، آیه 31.

5- 150. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 7، ص 176، باب 8 حدیث 44.
6- 151. زمخشری، الکشاف، ج 4، ص 221 - 220؛ فخر رازی، تفسیر الکبیر، ج 27، صص 166 - 165.

واجبات و فرایض، و رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم این فریضه مهم را در حجّه الوداع توضیح داد که به دنبال آن، دین اسلام به کمال و اتمام رسید.(1)

در روایات، سخن از عرضه ولایت پیامبر و علی علیهما السلام بر تمام موجودات (انبیا، فرشتگان، انسان ها، حیوانات و جمادات) است و این که خداوند (در عالم ذرّ) از همه انسان ها از جمله انبیا پیمان گرفته تا ولایت علی و اولاد او را بپذیرند، ولایت حضرت علی علیه السلام در همه صحف انبیا درج شده است.(2)

در روایات، پذیرش ولایت علی علیه السلام بر اهالی زمین و آسمان واجب شده است.(3)

در این فصل، به همین مقدار از دلایل قرآنی و روایی که اثبات مقام ولایت برای ائمه علیهم السلام می کند، بسنده می شود و برخی از دلایل عینی و ملموس، در دو فصل آتی بیان می شود و مشروح این بحث به منابع مربوطه ارجاع می شود.

فصل ششم: ولایت باوری تفویض و غلو نیست

ولایت باوری تفویض و غلو نیست

از این گزارش کوتاه روشن شد که "امام" در عصر پس از خاتمیت، با سه دیدگاه مواجه است: تفریطی، افراطی، متعادل.

دیدگاه تفریطی

این دیدگاه بیشتر در میان اهل سنت رایج بود که امام را صرفاً یک حاکم سیاسی می دانستند که می تواند عادل باشد؛ از آنجا که متون کلامی اهل سنت برای خلفای وقت (از خلفای راشدین تا خلفای جایر اموی و عباسی) مبنای مشروعیت درست می کند، در نهایت می گویند: حتی اگر کسی با قهر و غلبه هم زمام امور را به دست گرفت و حتی اگر جایر و ستم پیشه هم باشد، اطاعت از او واجب و خروج علیه او حرام است.

1- 152. طباطبایی، المیزان 6/14: روایاتی در این زمینه نقل کرده است.
2- 153. منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 466 به نقل از: کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 413؛ شیخ مفید، امالی، ترجمه حسین استاد ولی، ص 156؛ همو، الاختصاص، ص 81 و 239 و 343؛ بحارالانوار، ج 23، ص 275 و ج 75، ص 280.
3- 154. منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 468 به نقل از مناقب ابن شاذان، ص 50؛ امالی شیخ مفید، ص 73.

دیدگاه افراطی

در همان عصر ائمه علیهم السلام، گروهی راه غلو در حقّ ائمه علیهم السلام را پیمودند که به شدّت با مخالفت امامان علیهم السلام روبرو شدند، این عدّه معتقد بودند: خداوند برخی امور را به امامان واگذار کرده است (تفویض) به نحوی که امامان در تصرف مستقلند.

نقطه عطف جدایی دیدگاه افراطی با دیدگاه معتدل شیعی، در حد و مرز تفویض خوابیده است؛ یعنی کیفیت تبیین معنای تفویض بسیار مهم است. تفویض، خواه در تکوین باشد یا در تشریع؛ هرگاه به گونه ای باشد که برای پیامبر یا امام، نوعی تأثیر استقلالی در عرض خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند اثبات گردد، شرک و باطل است، چنان که اگر کسی برای ائمه علیهم السلام شأن تشریع قائل شود، هرچند آن را مستند به وحی یا الهام کند، باطل و منافی خاتمیت است. تفویض حلال و حرام به پیامبر و امام به صورت مستقل و در عرض خداوند، تفویض امر خلقت یا تدبیر کلی و جزئی جهان و... از مصادیق تفویض نادرست و باطل است.(1)

نشانه های تفویض و غلو که موجب کفر و شرک می شود در روایات این گونه معرفی شده است:

الف) اعتقاد به الوهیت پیامبر یا یکی از امامان علیهم السلام.

ب) اعتقاد به شریک بودن پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم در معبودیت، خالقیت یا رازقیت با خداوند.

ج) اعتقاد حلول خداوند در وجود پیامبر یا امام علیه السلام.

د) اعتقاد آگاهی از غیب بدون وحی و الهام (اعتقاد به علم غیبی بالذات به غیر خدا).

ه) اعتقاد به پیامبری همه یا یکی از امامان علیهم السلام.

و) تناسخ ارواح ائمه علیهم السلام در بدن های یکدیگر.

ز) بی نیازی از اطاعت خداوند با معرفت امام علیهم السلام.

1- 155. ربانی گلپایگانی، شاخص های امامت در تفکر شیعی، ص 6.

علّامه مجلسی پس از ذکر موارد یاد شده، گفته است: اعتقاد به هر یک از آنها، سبب الحاد، کفر و خروج از دین است، اگر احیاناً در روایات مطلبی یافت شد که موهم یکی از اقسام غلو باشد، در صورت امکان تأویل می گردد و در غیر این صورت از افترائات غالیان است.(1)

اما اگر کسی در تکوین معتقد باشد که خداوند جهان و انسان را به خاطر وجود انسان های کامل (پیامبر اسلام و امامان علیهم السلام) آفریده است و به برکت وجود آنان به مخلوقات رزق و روزی می دهد و آنان می توانند به اذن و مشیت الهی کارهای خارق العاده انجام دهند، هیچ یک از موارد یاد شده از اقسام غلو نبوده و شرک و کفر نیست.(2) آنچه گفته شد، مضمون روایات ائمه علیهم السلام است.(3)

تفویض؛ بدون این که نظام اسباب و مسببات انکار شود، تفویض؛ تحقیق پاره ای از حوادث و امور به دعا و درخواست پیامبر یا امامان علیهم السلام مانند توسل و شفاعت است، تفویض؛ تشریع پیامبر به این معنا که او از خدا بخواهد و خداوند چنین تشریع کند، مثلاً رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم درخواست تغییر قبله کند و خداوند موافقت کند که فرض النبی نام دارد، تفویض؛ امر هدایت و رهبری و تعلیم و تربیت مردم به پیامبر و امام و... از مصادیق تفویض صحیح است.

تفویض دارای معانی گوناگون است که طبق برخی معانی مساوی با غلو و شرک است و طبق برخی دیگر، معنای صحیح و مناسب با توحید افعالی و نظام اسباب دارد، بر همین مبنا، نسبت برخی از امور به غیر خدا و از جمله انبیا و اولیا و حتی جمادات مشکلی ایجاد نمی کند.(4) پس ردّ یا قبول تفویض به طور مطلق و بدون توجه به معنای آن، نه مثبت غلو و شرک است و نه مثبت یا نافی توحید افعالی.

1- 156. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 25، ص 346.
2- 157. ربانی گلپایگانی، شاخص های امامت در تفکر شیعی، ص 6.
3- 158. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 25، ص 329.
4- 159. در بخش جداگانه به این مسأله پرداخته شده است که: اثبات برخی مقامات و تصرفات در تکوین، برای ائمه علیهم السلام منافاتی با توحید و اقسام آن ندارد.

در روایات بی شمار که توسط نقّادان حدیث (همچون کلینی، صدوق، مفید و...) نقل شده است، در مجموع پیامبر و امامان علیهم السلام را در جایگاهی رفیع از نظام می نشاند که از صرف "ابلاغ" و حتی اجرای احکام در بین انسان ها فراتر برده و حکایت از حضور آنان (به اذن الهی) در رأس کارگزاران الهی در تکوین دارد؛ حتی روایاتی که با لحن بسیار کوبنده، نهی از غلو و تفویض می کند، خود حاکی از عظمت فوق العاده مقام آنان است. در این گونه روایات، ضمن ردّ پندارهای نادرست غلات و مفوّضه درباره ائمه علیهم السلام خاطر نشان می گردد که: ائمه علیهم السلام را همچون مسیحیان، خدا یا فرزند او نشمارید، آن گاه هر فضیلتی راکه می خواهید برای آنها ثابت کنید و بدانید که هیچ گاه به کُنه فضایل ما اهل بیت علیهم السلام نمی رسید.(1)

در واقع، پیامبر و خاندان مکرّم وی علیهم السلام، همان گونه که در حوزه تشریع، "لسان ناطق حق"اند، در عرصه تکوین نیز "دست عطا" و "بازوی قدرت" خداوند می باشند؛ محل ظهور قدرت کامله الهی و مظهر سلطنت قاهره ربوبی.(2) بدین ترتیب، دنیا و آخرت، به لحاظ نظام اسباب و مسببّات، با یکدیگر سنخیت و انطباق داشته و "تشریع" با "تکوین" هماهنگ است: اگر در آخرت (به اذن و فرمان الهی) حسابرسی و بررسی پرونده حق و تقسیم و سوق افراد به سوی بهشت و دوزخ، زیر نظر پیامبر و علی علیهما السلام انجام می گیرد، در دنیا نیز این بزرگواران، "جنود پروردگار" (3) و واسطه جریان فیض ربوبی به مخلوقات بوده و کارگزاران خداوند در هستی (فرشتگان و...) "به اذن خداوند" تحت نظارت عالیه ایشان خدمت می کنند، در عین حال، آن

1- 160. ر.ک: مشروح این موضوع، طبرسی، الاحتجاج، ج 2، ص 233؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 25، ص 261.
2- 161. همان شخصیت هایی که از آن ها در کلام پیشوایان اسلام و ادیان با تعبیر "حجّه اللّه"، و در اصطلاح فلاسفه پهلوی با عنوان "کدبانو وکدخدای عالم طبیعت"، در عرف فلاسفه مشاء و ارسطویی با واژه "عقل فعال"، در لسان حکمای اشراق تحت نام "کلمه قدسیه الهیه "، و در اصطلاح عرفای مسلمان با واژه "انسان کامل" یاد می شود. ر.ک: مجالس حضرت مهدی علیه السلام ...، تدوین محمدرضا باقی اصفهانی، ص 40 و 44.
3- 162. سوره مدثر: آیه 31: «وَما یعْلَمُ جُنُودُ رَبِّکَ إلّا هُوَ».

بزرگواران از خود مستقّلاً هیچ چیزی نداشته و صرفاً در دایره قدرت و مشیت الهی عمل می کنند. به تعبیر دیگر: خالق و ربّ و معبود و رازق و مُحیی و مُمیت و همه چیز، خدای متعال است و اینان، مخلوق و مربوب، مرزوق و حیات یافته حق، و عبد و مأمور و کارگزار اویند، و (به فرمایش امام باقرعلیه السلام) مصداق اکمل این آیه شریفه اند که فرمود: «عباد مکرَمون لا یسبقونه بالقول وهم بأمره یعملون».(1)

شهید مطهری می فرماید: مقصود از ولایت تصرف یا ولایت تکوینی این نیست که بعضی جهّال پنداشته اند، که انسانی سمت سرپرستی و قیومیت نسبت به جهان پیدا کند، به طوری که او گرداننده زمین و آسمان و خالق و رازق ... باشد.(2)

نکته: قیاس ائمه علیهم السلام با بت ها درست نیست: برخی به خاطر بی خبری از حد و مرز شرک و یا بی خبری از عقاید حقّه شیعه و یا بی خبری از مقامات اولیای الهی، پنداشته اند عقیده به جایگاه وجودی و ولایت اولیای الهی یک نوع بت پرستی است، در حالی که قیاس انبیا و ائمه علیهم السلام با بت ها نابجا است، «از قیاسش خنده آمد خلق را ...؛ زیرا بت ها جز مشتی سنگ و چوب نبوده و با حس و وجدان دیده می شود که هیچ نقش و تأثیری در تکوین ندارند و حتی شعور درک خطر و توان حفظ خویش از آن را ندارند؛ چه رسد به حفظ دیگران! نه گوش شنوایی، و نه پنجه مشکل گشایی...(3) یکی از پیام های مهم داستان ابراهیم خلیل در ماجرای شکستن بت ها، نیز تأکید بر همین امر است.(4)

ولی انبیا و اولیا آن گونه که قرآن تصریح دارد، به اذن الهی همچون صالح از دل کوه ناقه بیرون می آورند، همچون موسی به ضرب عصا دریا را می شکافند و از دل سنگ دوازده چشمه بیرون می آورند، همچون عیسی کور و ابرص را

1- 163. ر.ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 25، ص 239.
2- 164. ولاءها و ولایت ها {مجموعه آثار ج 3، ص 286 }.
3- 165. ر.ک، سوره سبا، آیه 22؛ سوره اعراف، آیه 197؛ سوره حجّ، آیه 73.
4- 166. سوره انبیاء، آیات 51 - 67.

شفا می بخشند، از آنچه در پستوی پنهان خانه ها ذخیره شده، خبر می دهند، از توده گل تندیس مرغ ساخته در او می دمند و روح می یابد، حتی در گهواره سخن می گویند، همچون آصف برخیا تخت بلقیس را از پانصد فرسنگ راه، به یک اشاره به بارگاه سلیمان می آورند، و همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم شقّ قمر می کنند و افلاک را در شب معراج در می نوردند، و همچون امیرالمؤمنین علی علیه السلام به علم کتاب آشنا بوده و شاهد بر رسالتند.

بت ها ساخت دست بشرند، و اولیای الهی، مصنوع برگزیده الهی؛ بت ها کر و کور و لال و گنگند، و اینان به منزله چشم و گوش و زبان خداوند (عین اللّه و اذن اللّه و لسان اللّه) وسایل و اسباب إلی اللّه اند و مظهر اسما و صفات حسنای او: «یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَابْتَغُوا إِلَیهِ الْوَسِیلَهَ».(1) «أُولئِکَ الَّذِینَ یدْعُونَ یبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ أَیهُمْ أَقْرَبُ وَیرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَیخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً».(2) «وَللّهِ الأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها».(3)

مقام اولیای الهی چنان است که با ما انسان ها نیز قابل قیاس نیستند: «لا یقاس بآل محمد من هذه الأمّه أحد ولا یسوّی بهم من جرت نعمتهم علیه أبداً؛ هم أساس الدین وعماد الیقین، إلیهم یفی ء الغالی وبهم یلحق التالی، ولهم خصائص حقّ الولایه وفیهم الوصیه والوراثه».(4)

دیدگاه معتدل شیعی

بیشتر دانشمندان شیعه با استناد به قرآن و روایات متواتر از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و سخنان اصحاب او، که درباره جایگاه وجودی ائمّه علیهم السلام سخن گفته اند، معتقدند امامان علیهم السلام واجد همان مقامات رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم هستند، جز

1- 167. سوره مائده، آیه 35 .ر.ک: فرمایش پیامبر و ائمه علیهم السلام در تفسیر این آیه، امام صادق علیه السلام فرمود: نحن الوسیله إلی اللّه والوصیله إلی رضوان اللّه؛ نمازی، مستدرک سفینه النجاه، ج 10، ص 338.

2- 168. سوره اسراء، آیه 57. حافظ حسکانی {حنفی} از اکابر علمای اهل سنت در شواهد التنزیل ج 1، ص 342، از عکرمه نقل می کند که درباره آیه شریفه فوق می گوید: هم النبی وعلی وفاطمه والحسن والحسین.
3- 169. سوره اعراف، آیه 180. کلینی از امام صادق علیه السلام درباره این آیه شریفه نقل می کند: نحن واللّٰه الأسماء الحسنی الذین لا یقبل اللّٰه من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا؛ اصول کافی، ج 1، صص 144 - 143.
4- 170. محمّد عبده، شرح نهج البلاغه، جزء 1، صص 34 - 33.

دریافت وحی و تشریع در دیدگاه متعادل، سه منصب و شأن عمده برای امام ثابت است: رهبری اجتماعی، مرجعیت دینی و ولایت.

از آنجا که مرجعیت دینی، یک رسالت پیامبرانه است، لازم است امام معصوم باشد(1) و تنها عدالت کفایت نمی کند؛ چون عدالت با نسیان، غفلت و خطا قابل جمع است و تنها عصیان عمدی را کنار می زند. در این دیدگاه، نقش ائمه علیهم السلام در جهان هستی به گونه ای ترسیم شده است که هیچ منافاتی با توحید و اقسام آن ندارد که ذیل دیدگاه افراطی توضیح داده شده است. سردسته این جایگاه و شؤونات، منصب ولایت است.

از علّامه طباطبایی نقل شده است که: ولایت و انسان کامل وجه مشترک شیعه و تصوف است و متصوفه مفهوم ولایت و انسان کامل را از شیعه گرفته و متأثر شده اند.(2)

شهید مطهری می فرماید: اعتقاد به یک مطلب اساسی دارم و آن این که در پیامبر و امام علیهم السلام علاوه بر عصمت و علم والا، چیزهای دیگری هم بوده است؛ مانند عرض اعمال به آنها، حضور و ناظر بودن بر مردمان، و حی و میت نداشتن.(3)

اولیا را هست قدرت از اله

تیر جسته بازآرندش ز راه(4)

در زیارت جامعه کبیره که توسط شیخ صدوق رحمه الله نقل شده است، گوشه هایی از ولایت امامان علیهم السلام بیان شده است: «بکم بدأ اللّٰه وبکم یختم، بکم یمسک السماء أن تقع علی الأرض».

برخی از فضلا در اینکه "باء" بای وساطت باشد، شک می کردند و می گفتند: "باء" برای غایت است؛ یعنی "به حق شما" خداوند آغاز و انجام را سامان داد، در حالی که تردیدی نیست که این معنا خلاف ظاهر تعابیر فوق است. «بکم بدأ

1- 171. مطهری، امامت و رهبری، ص 50.

2- 172. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 848.
3- 173. همان.
4- 174. مولوی، مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون، ص 102.

اللّه»؛ به شما این عالم نگه داشته شده است. و این درست است، به خاطر این که صادر نخستین با مخلوق اول و ... به لحاظ سعه وجودی طوری است که بقیه عالم به او قائم هستند و ائمه علیهم السلام همه یک حقیقت واحد هستند.

در همان زیارت جامعه می خوانیم: «إنّ أرواحکم ونورکم وطینتکم واحده»؛ یعنی نور حقیقتشان و طینت شان واحد است. و این تصویر از مجموع بحث های فلسفی و کلامی به اضافه بحث های درون دینی به دست می آید.(1)

زیارت جامعه کبیره، نزد عالمان امامیه از شهرت و اعتبار خاصّی برخوردار است، عموماً آن را تلقی به قبول کرده و قوّت مضمون آن را گواه بر اصالت آن گرفته اند. شیخ الطائفه و شیخ صدوق رحمه الله این زیارت را از امام هادی علیه السلام نقل کرده اند.(2)

علّامه مجلسی درباره زیارت جامعه کبیره می گویند: «إنّها أصحّ الزیارات سنداً وأفصحها لفظاً وأبلغها معناً وأعلاها شأناً».(3)

بخش هایی از زیارت جامعه کبیره در دیگر روایات و دعاها وارد شده است که دلیل بر تأیید بیشتر آن می باشد.(4)

در زیارت مطلقه امام حسین علیه السلام مروی از امام صادق علیه السلام آمده است: «بکم فتح اللّه وبکم یختم وبکم یمحو ما یشآء ویثبت وبکم...». (5)

در بخش امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات، به خوبی نقش و جایگاه ائمه علیهم السلام بیان شده است که ریشه های ولایت تکوینی آنان را نشان می دهد.

1- 175. لاریجانی، اهل بیت علیهم السلام علمای ابرار، وسایط فیض، 21 - 20.
2- 176. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 6، ص 60 و 99؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه ج 2، ص 615.
3- 177. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 102، ص 144.

4- 178. مشروح روایات، ر.ک: منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 464.

5- 179. کلینی، اصول الکافی، باب زیاره قبر الحسین علیه السلام؛ ج 4، ص 576؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 6، ص 55.

مبنای تصرفات تکوینی ولی

پس از این که واقعیت موجودی به قدرت های سعی و فوق العاده در عالم ممکنات پذیرفته شد، مناسب است به مبانی و علل چنین تصرف و وسعت آثار آن اشاره شود.

نفس مجرد و قوی، ملازم با تصرف

ابن سینا امکان تأثیر بر طبیعت را، از لوازم نفوس انبیا می داند، به این معنی که نفس انسان، در مرحله ای از کمال، قدرت تصرف در طبیعت را پیدا می کند؛ یعنی نفوس انسانی، در مرحله ای از کمال و تجرد، از محدوده بدن خود فراتر رفته، در اجسام دیگر نیز منشأ اثر واقع می شود و دارای قدرت تغییر عناصر و ایجاد حوادث می گردند، به طور کلی اراده او در جهان طبیعت نفوذ می یابد.(1)

در کتاب اشارات، طی چندین مقدمه منشأ اثرگذاری نفوس عارفان بر اجسام خارجی را تبیین می کند و این حقیقت عرشی را با بیان فرشی ملموس می کند؛ این که عارف مدت ها غذایی نمی خورد، با نیروی محدود کارهای بیرون از توان آدمی را انجام می دهد و یا از غیب و آینده خبر می دهد، همه این موارد تبیین های طبیعی دارد و مراتب ضعیف آنها را هر انسانی در خود می یابد، نیروهای طبیعی انسان، قابلیت شدت و ضعف دارد، روح انسانی می تواند در بدن تأثیراتی بگذارد که او را نیرومند کند و روح انسانی با ارتباط با عالم بالا، به حقایق غیبی دسترسی پیدا کند.(2)

بهمنیار شاگرد ابن سینا از ارسطو نقل می کند؛ دست یافتن به حکمت و شناخت حقیقت های ماورای طبیعی، وقتی ممکن است که انسان به تولد دوباره برسد.(3)

شیخ اشراق معتقد است که هر کسی به درجه خاصّی از تجرد دست یابد، می تواند "جوهر مثالی" بیافریند، او این درجه و مقام را در مراتب کمالات

1- 180. ابن سینا، الشفاء، الطبیعیات، فن 6، مقاله 4، فصل 4.
2- 181. مشروح مطالب ر.ک: ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، ج 3، صص 400 - 395.
3- 182. بهمنیار، التحصیل، ص 581.

انسان، مقام (کُن) می نامد.(1)

از نظر سهروردی، اصولاً دست یافتن به حکمت به معنای دانایی برتر، نسبت به اسرار هستی، پیش از تحصیل ملکه "خلع بدن" غیر ممکن است، به این معنا که تا انسان نتواند با اراده خود روحش را از تعلق بدن رها سازد، با مسایل حکمت آشنا نخواهد شد.(2)

ملّا صدرا با بیان سینوی، وجود تصرفات در مواد عالم را برای امام مستدل و برهانی ساخته است، وی انسان کامل را دارای سه جزء (طبیعت، نفس و عقل) می داند و کمال طبیعت انسان کامل را، تصرف در مواد عالم می داند که می تواند مواد عام را دگرگون یا متحرک سازد. وی انسان کامل را دارای یک ویژگی نفسانی می داند که به واسطه قوه عملیه نفسانیه در هیولای عالم در هوا، در باران، در توفان و ... تصرف می کند، وی مبدأ تصرفات ولی در عام ماده را با مبانی الهی و تجربی مستدل می کند:

«إذ قد ثبت فی العلوم الإلهیه أنّ المواد خاضعه للنفوس الکلّیه الفلکیه وأنّ النفوس الإنسانی من جوهر تلک النفوس...؛ وکذلک نفس الإنسانی تؤثر فی هیولی العالم، ولکن الغالب أن لا یتعدّی تأثیرها عن عالمه الخاصّ ... ولذلک إذا حصلت فی النفس صوره مکروهه استحال مزاج البدن وحدثت رطوبه العرق ... وقد یتعدّی أثر بعض النفوس إلی بدن آخر...».(3)

روایات نیز روی این نکته تکیه دارند که عبادات خالصانه، بنده را از قید ماده و طبیعت رها می سازد و به او وسعت و قدرت فوق العاده می دهد که نتیجه اش دریافت مقامات ولایت است: «العبودیه جوهره کنهها الربوبیه».(4)

1- 183. سهروردی، حکمه الاشراق، {مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، ص 242 }.
2- 184. همو، التلویحات {مجموعه مصنفات، ج 1، ص 113 و ج 2، ص 63 }.
3- 185. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، باب الفرق بین الرسول والنبی علیهم السلام ج 2، صص 442 - 440: در علوم الهی ثابت شده است که مواد خاضع نفوس کلی فلکی اند. و نفوس انسانی از

جوهر همین نفوس هستند... همین طور نفس انسانی در هیولای عالم تأثیر می گذارد؛ ولی غالباً تأثیر نفس انسانی از عالم خودش برتر نمی رود ... از همین رو، هرگاه در نفس صورت مکروهی حاصل شود، مزاج بدن دگرگون می شود و رطوبت عرق پدید می آید ... و گاهی اثر برخی نفوس به بدن های دیگر هم سرایت می کند.

4- 186. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج 4، ص 556؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج 4، ص 365.

معلوم است که عبادت هیچ کسی به عبادت نبی اکرم و ائمه علیهم السلام نمی رسد، پس مقام ولایت و تصرف آنان نیز عالی است. "حافظ" می گوید:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

امام صادق علیه السلام از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقل می کند: «ما تقرّب إلی عبد بشی ء أحبّ إلی مما افترضت علیه وأنه لیتقرّب إلی بالنافله حتی أحبّه، فإذا أحببته کنت سمعه الّذی یسمع به وبصره الذی یبصر به...».(1)

ولایت همان تقرب به خدا بود و کسی مانند پیامبر و ائمه علیهم السلام موفق به ادای فرایض و نوافل نشده است؛ پس قرب و ولایت آنان در اوج است؛ مولوی همین حقیقت را در قالب مثنوی بیان می کند:

از جمادی در جهان جان شوید

غلغل اجزای عالم بشنوید

پس قیامت شو، قیامت راببین

دیدن هر چیز را شرط است این

تا نگردی آن، ندانیش تمام

خواه آن انوار باشد یا ظلام

مرتبه بالای وجودی ملازم با تصرف در مراتب پایین

حکمت متعالیه و عرفان با مبانی خاصّی که دارند، سرّ تصرّفات ولی اللّه را بسیار عمیق و گسترده بیان کرده اند، که این جا به صورت فشرده بیان می شود.

از نظر مشهور فلاسفه و مکاتب؛ هیچ پدیده ای از جهان فیزیک به بیرون راه ندارد، از عمر کوتاه شبنم تا عمر چندین میلیارد ساله فلان ستاره،

وفات را به دنبال دارد. اگر روح انسان جاوید و نامیرا است، ربطی به عالم ماده ندارد؛ چون روح انسان در اصل یک پدیده مجرد و غیر مادّی است.

اما از نظر عرفان اسلامی و حکمت متعالیه؛ ماده و روح از یک جنس و هر دو جلوه یک حقیقت و مظهر یک لطیفه اند، دو جهان بی ارتباط نیستند؛ بلکه حاصل و محصولند و رابطه ظاهر و باطن و رویه و تویه دارند، ماده جلوه

1- 187. کلینی، اصول کافی ج 2، ص 352 باب من أذی المسلم، روایت 7؛ صدوق، علل الشرایع، ج 1، ص 12؛ بخاری، صحیح بخاری ج 7، ص 190؛ علامه طباطبایی ذیل این حدیث می فرماید: هو من الأحادیث الدائره بین الفریقین. به عنوان نمونه، صحیح بخاری ج 8، ص 131، باب ما جاء فی الزکاه ر.ک: منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 463.

رقیقه و نمودی از روح است، جهان مجموعه پراکنده و بی ارتباط نیست؛ [(1)] بنابر سه اصل اساسی فلسفه صدرالمتألهین، که با براهین متعدد اثبات شده و با کشف و شهود مورد تأیید قرار گرفته اند، یعنی: اصالت وجود،[(2)] وحدت وجود[(3)] و تشکیک در وجود،[(4)] سراسر جهان هستی (از مبدأ جهان؛ یعنی از فعلیت نامتناهی تا مادّه المواد عالم اجسام که قوه نا متناهی است) به صورت رشته واحد و متّصلی است که هیچ مرتبه ای از مرتبه دیگر جدا نیست.

بنابر اصالت وجود، منشأ همه آثار و خواص و لوازم موجودات، همان وجود است؛[(5)] چون وجود دارای مراتب و درجات متفاوت است، این آثار و خواص و لوازم نیز مختلف و متفاوتند. پس اوصاف و لوازم گوناگون از قبیل: حیات، علم، ادراک، اراده، قدرت، فاعلیت و تأثیر، اوّلاً: ناشی از ذات وجود بوده و از آن غیر قابل انفکاکند؛ زیرا جز وجود، واقعیت جداگانه دیگری، بنابر اصالت وجود قابل تصور نیست. ثانیاً: بر اساس تفاوت درجات وجود، این آثار نیز از لحاظ شدّت و ضعف و نقص و کمال متفاوتند. انسان از دیدگاه عرفان و حکمت متعالیه "کون جامع" است، همه مراتب هستی بالقوه در آن تحقق دارد. کمالات وجودی انسان، مانند؛ علم و اراده و خلاقیت و ابداع و ... محصول درجات وجودی او است. این که انبیا وحی را از باطن خود می گیرند؛ یعنی به خاطر جنبه کمالات ولایت و قرب آنان به خدا است و نه تنها وحی؛ بلکه همه هنرها و خلاقیت ها و... از باطن او می جوشد.

بنابراین انسان، در عین این که یک موجود مادی است، امکان عبور از مرز ماده را دارد؛ چون در وجود انسان به دنبال کسب یا اعطای کمالات، تولد

1- 188. یثربی، فلسفه امامت، ص 193.
2- 189. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 1، صص 67 - 38؛ حاجی سبزواری، شرح منظومه حکمت 10 - 15؛ علامه طباطبایی، نهایه الحکمه، مرحله اول، فصل دوم.
3- 190. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه ج 1، ص 71 به بعد؛ حاجی سبزواری، شرح منظومه حکمت، 43 - 44؛ علامه طباطبایی، نهایه الحکمه، مرحله اول، فصل سوم.

4- 191. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 1، ص 38 - 67؛ حاجی سبزواری، شرح منظومه حکمت، 10 - 15؛ علامه طباطبایی، نهایه الحکمه، مرحله اول، فصل چهارم.
5- 192. همان و منابع دیگر.

دوباره انجام می گیرد؛ یعنی از بطن ماده، یک موجود مجرد زاییده می شود.(1)

تن چو مادر، طفل جان را حامله

مرگ، درد زادن است و زلزله(2)

انسان در سیر تکاملی خود، به مرتبه برتر از وجود دست می یابد و چون به مرتبه جدید و کامل تری از وجود دست یافت، طبعاً به خاصّیت و آثار جدید متناسب با این مرتبه نیز نایل می شود و هرگاه مرتبه وجود، یک مرتبه و درجه غیر عادی باشد، خاصّیت و آثار آن نیز خارق العاده و معجزه خواهد بود.

این جا است که معرفت در حدّ اعجاز (وحی و الهام) و تأثیر در حدّ اعجاز (معجزه و کرامت) و اراده و رفتار در حدّ اعجاز (خلق عظیم و عصمت) به هم می پیوندند؛ اما این پیوند و ارتباط، یک پیوند کلامی و اعتباری نیست؛ بلکه یک پیوند فلسفی و حقیقی است، پیوندی بر اساس هستی و واقعیت و به اصطلاح پیوندی بر اساس «است ها» نه «بایدها»، و این است مبنای فلسفی ارتباط و پیوند صفات ائمه با وجود امام و پیوند صفات آن ها با یکدیگر.(3)

جان نباشد جز خبر در آزمون

هرکه را افزون خبر، جانش فزون

جان ما، از جان حیوان بیشتر

از چه ز آن رو که فزون دارد خبر

پس فزون از جان ما، جان ملک

کو منزّه شد، از حسّ مشترک

از ملک جان خداوندان دل

باشد افزون، تو تحیر را بهل

زآن سبب آدم بُوَد مسجودشان

جان او افزون تر است از بودشان

جان چون افزون شد گذشت از انتها

شد مطیعش جان جمله چیزها(4).

این کمال وجودی، خواه از محبوبیت (ولایت) به دست آمده باشد، یا از تلاش و مجاهده (که مربوط انسان های غیر ولی و نبی؛ یعنی محبّان)، منشأ اوصاف و آثار متناسب می گردد. این آثار در انبیا و اولیا، تعلیمی و کسبی نبوده؛ بلکه الهامی و لدنّی است و این است معنای سخن عرفا، که می گویند: نبی

1- 193. یثربی، فلسفه امامت، صص 196 - 193.
2- 194. مولوی، فیه ما فیه، فصل 5.
3- 195. یثربی، فلسفه امامت، ص 197.
4- 196. مولوی، مثنوی معنوی.

وحی را از باطن خویش دریافت می کند.

بنابراین علم و هنر و اخلاق و... مایه کمال انسان نبوده، آن گونه که فلاسفه می گفت؛ بلکه از نتایج و آثار کمال او هستند، به عبارت دیگر: دانش و فرهنگ و رفتار از کمالات عارضی انسان نیست؛ بلکه کمال جوهری و ذاتی انسان سرچشمه آن ها است.(1)

دانش من جوهر آمد نی عرض

آن بهایی نیست بهر هر غرض

کان قندم نیستان شکرم

هم ز من می روید و من می خورم(2)

آنان که از درجه وجودی بالاترین برخوردارند، به همان نسبت دارای آثار و اوصاف برتری هستند.(3)

و بالجمله اهل تحقیق بر مبنای رصین وحدت شخصی وجود، بر این عقیدت راسخند که مراتب تمامی موجودات در قوس نزول، از تعینات نفس رحمانی و حقیقت ولایت است، و در قوس صعود، حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است؛ پس تمامی حقایق عقلانیه و رقایق برزخیه آنها؛ که گاهی به عقل و گاهی به شجره و گاهی به کتاب مسطور، به عبارات و اسامی مختلفه مذکور می شود، تماماً نفس حقیقت انسان کامل و از اجزای ذات او هستند، و در واقع، حقیقت انسان کامل است که برحسب هر درجه ای از درجات، تعیین خاص و اسم مخصوص حاصل نموده، و بدین جهت حقیقت انسان کامل را جایز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود اسناد دهد، چنان که در خطب منتسبه به حضرت امیرالمؤمنین و سید الموحدین علیه السلام آمده است که: «أنا آدم الأوّل، أنا نوح الأوّل، أنا آیه الجبار، أنا حقیقه الاسرار، أنا صاحب الصور، أنا ذلک النور الذی اقتبس موسی منه الهدی، أنا صاحب نوح ومنجیه، أنا صاحب

1- 197. یثربی، فلسفه امامت، ص 198.

2- 198. مولوی، مثنوی معنوی.
3- 199. یثربی، فلسفه امامت، ص 202.

أیوب المبتلی و شافیه».(1)

"جوهر اول" دو کار می کند، اول آن که: از خدای فیض قبول می کند و دوم آن که: به خلق خدای می رساند. و اگر گویند: حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم دو کار می کند: از خدای می گیرد و به خلق می رساند، هم راست باشد؛ از جهت آن که چون جوهر اول روح حضرت است، هر دو یکی باشد.

اکنون بدان که طرف جوهر اول را که از خدای می گیرد، نامش ولایت است و این طرف جوهر اول که به خلق خدای می رساند، نامش نبوت است؛ پس ولایت باطن نبوت آمد، و نبوت ظاهر ولایت آمد و هر دو صفت حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم است.

چون ولایت و نبوت را دانستی، اکنون بدان که شیخ سعدالدین حموی می فرماید: هر دو طرف جوهر اول را در این عالم دو مظهر می باید که باشد، مظهر این طرف که نامش نبوت است، خاتم انبیا صلی الله علیه وآله وسلم است و مظهر آن طرف که نامش ولایت است، صاحب الزمان علیه السلام است و صاحب الزمان اسامی بسیار دارد، چنانچه جوهر اول اسامی بسیار دارد.(2)

صاحب الزمان علم به کمال و قدرت به کمال دارد و علم و قدرت را با وی همراه کرده اند؛ چون بیرون آمد، تمامت روی زمین را از جور و ظلم پاک گرداند و به عدل آراسته گرداند و مردم در آسایش باشد.

شیخ سعدالدین حموی در حق این صاحب الزمان، کتاب ها ساخته و مدح وی بسیار گفته است...(3)

1- 200. حسن زاده، یازده رساله، صص 170 - 169؛ حاجی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، ج 1، ص 206 و 25؛ بحرانی، غایه المرام ج 18، ص 30؛ البته شیخ طوسی به ابن عزاقر شلمغانی نسبت می دهد که وی به عوالم و اوادم سبعه قائل بوده که یکی از آن ها علی علیه السلام است. الغیبه، ص 406

2- 201. حسن زاده، یازده رساله، صص 171 - 170.

3- 202. حسن زاده آملی، یازده رساله، ص 171.

حکومت بر اجتماع نیز از مظاهر ولایت تکوینی است؛ یعنی رهبریت اجتماع و ریاست حکومت سیاسی به معنای واقعی و موفق آن، تنها با داشتن دیگر شؤونات الهی امامت میسور است.

در مقام مقایسه، میان دانایی (علم)، توانایی (قدرت) و فرمانروایی (حکومت) در جهان خارجی و عینی، توالی و ترتب هست؛ به این معنا که دانایی مقدم بر توانایی و توانایی مقدم بر فرمانروایی است؛ اما تقدم دانایی بر توانایی، یک مفهوم ظاهری و عرفی دارد که بر همگان روشن است. همان مفهوم که فردوسی می گوید: «توانا بود، هرکه دانا بود» و همان مفهوم که می گویند: «دانستن، توانستن است».

بی تردید علم به نوعی، سرچشمه قدرت و توانایی است، و یک معنی و مفهوم باطنی و حقیقی دارد، در زبان قرآن، احادیث و اخبار، نکته ای مبنی بر تقدم، علم بر قدرت از لحاظ علّیت مورد تأکید قرار گرفته است؛ یعنی این که قدرت و توانایی معصوم، محصول علم و آگاهی اوست.

امام هفتم، حضرت موسی بن جعفرعلیهما السلام می فرماید: پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله وسلم از پیامبران پیشین داناتر بود، و ما وراث علومی هستیم که ما را افزون بر کارهای انبیای پیشین، بر کارهای دیگر نیز توانا می سازد؛ ما وارث قرآنی هستیم که می توان با آن کوه ها را حرکت داد و شهرها را درنوردید و مردگان را زنده ساخت.(1)

در قرآن کریم به این نکته نیز اشاره شده است که: «آن که بهره ای از دانش کتاب آسمانی داشت، به حضرت سلیمان علیه السلام گفت: من می توانم تخت بلقیس را زودتر از یک چشم برهم زدن حاضر کنم».(2) در این جا کار فوق العاده آن شخص، به بهره مندی او از دانایی به کتاب مقدس ارتباط یافته است. علّیت و منشأیت علم نسبت به قدرت را، می توان بر اساس اصول و مبانی حکمت

1- 203. کلینی: اصول کافی، ص 599؛ وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذی تسیر به الجبال وتقطع به البلدان وتحیی به الموتی.

2- 204. سوره نمل، آیه 40.

متعالیه، چنین تبیین کرد، چنانچه در بحث صفات حق تعالی مطرح شده است: علم حق تعالی علم فعلی است نه انفعالی؛ یعنی برخلاف علم ما، که از موجودات جهان به دست می آید، علم خداوند انعکاس و تصویری حاصل از پدیده های جهان نیست؛ بلکه علم حق تعالی مبدأ و منشأ پیدایش پدیده ها می باشد، و در نتیجه علم ما تابع پدیده ها است، در حالی که پیدایش پدیده های عالم تابع علم خداست.

جهان از علم خدا سرچشمه گرفته و موجودات عالم بر اساس معلومات الهی پدیدار می شوند، و به اصطلاح، خداوند «فاعل بالعنایه» است.(1) بنابراین چون امام از نظر درجه وجودی، نزدیک ترین وجود عصر خود به حق تعالی است و لذا وجود و آثار وجودش جنبه الهی دارد؛ از این جاست که علمش نیز همانند علم خدا، یک علم فعلی است نه انفعالی، و لذا عین قدرت و اراده است؛ چنانچه در حضرت حق چنین است؛(2) یعنی علم امام نیز بر حوادث جهان تقدم دارد. و حوادث پدیده های جهان بدان گونه پدیده آمده و جریان می یابند که امام از پیش بر آن آگاه بوده، مانند رابطه احساس شاعر و نقاش با شعر و تابلوی نقاشی، نه این که مانند علم ما با حوادث جهان حادث شود. رابطه علم ما با حوادث جهان، مانند رابطه خواننده و تماشاگر با آن شعر و تابلوی نقاشی است.(3)

صدرالمتألهین در این باره می گوید: بدان که علم و قدرت و نفس، جدا از یکدیگرند؛ ولی در عالم الهی و قلمرو عقل، علم عین قدرت و قدرت عین علم است؛ یعنی علم آنان عین ایجاد پدیده هاست. و چون انسان کامل شود و از جهان ماده رها گردد، علم و قدرت او هم، عین یکدیگر شده، فرمانش در

1- 205. ابن سینا: شفاء الالهیات، مقاله 8، فصل 6؛ همو، النجات، الالهیات، مقاله 2، فصل 18؛ همو، اشارات و تنبیهات، نمط 7، فصل 13 و 14 و 22؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه؛ ج 9، ص 6 و 176 به بعد و ج 7، ص 57.
2- 206. در مورد وحدت علم و اراده واجب مراجعه کنید به: صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 6، ص 331.
3- 207. یثربی، فلسفه امامت، ص 105.

ملک و ملکوت جریان یافته و همه مراتب بهشت و ملکوت آسمان ها را دربر می گیرد. و این سلطه و حاکمیت گسترده، در عینیت و اصالت، به انسان کامل تعلق دارد و حاکمیت های دیگر سایه و مثالی از آن حکومت تکوینی اند.(1)

«وَکُلَّ شَیءٍ أَحْصَیناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ»؛(2) «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها»؛(3) «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»؛(4) می رساند که علم یکی از ابزار توانایی و توانمندی خلیفه اللّه است، که خداوند آن را در اختیار او قرار داده است تا در راستای ولایت از آنها بهره بگیرد.

هدایت انسان ها نیازمند ولایت و تصرف

ارشاد و راهنمایی برخی انسان ها، با سخن و تبلیغ ظاهری میسور نیست؛ لذا ولایت مقام ارشاد و رهبری خلق، به طریق فلاح با قدرت تصرّف در نفوس و اصلاح اخلاق و تطهیر درون از پلیدی است.(5)

امام کاظم علیه السلام با یک نگاهی الهی، زن بدکاره را که در زندان، قصد اذیت امام را داشت، اصلاح کرد.(6)

به حرکت درآمدن درخت توسط امام کاظم علیه السلام، سخن گفتن عصا به دست امام هادی علیه السلام و روشن کردن اتاق توسط امام رضاعلیه السلام با انگشت مبارکشان،(7) نمونه هایی از ولایت تکوینی ائمه علیهم السلام در راستای هدایت و ارشاد انسان ها است.

مقام انسان کامل و خلیفه الهی ملازم با ولایت و تصرف

قیصری شارح زبردست تعالیم ابن عربی درباره حاکمیت تکوینی خلیفه اللّه می گوید: خلیفه باید جز صفت وجوب ذاتی، به تمامی صفات حضرت حق، موصوف باشد و استثنای وجوب ذاتی بدان جهت است که فرقی میان

1- 208. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب حجت، باب 8، ح 6.
2- 209. سوره یس، آیه 12.

3- 210. سوره بقره، آیه 31.
4- 211. سوره بقره، آیه 247.
5- 212. همایی، مولوی نامه، ص 892.
6- 213. ربانی، جلوات ربانی، ج 2، ص 128.
7- 214. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب ما یفعل به...، حدیث 8.

خلیفه و ذات واجب باشد که ذات واجب دارای صفت وجوب، و ذات خلیفه دارای صفت امکان است.(1)

صدرالمتألهین با ترسیم دو جنبه بشری و الهی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به عنوان ولی خدا، تصرفات او را این گونه مستند می سازد: «وهذه الربوبیه من جهه حقیقته لا من جهه بشریته... ولما کانت هذه الحقیقه مشتمله علی جهتین الإلهیه والعبودیه، لا یصحّ لها ذلک بالأصاله، بل بالتبعیه: وهی الخلافه، فلها الإحیآء والإماته واللطف والقهر وجمیع الصفات لیتصرّف فی العالم...؛ والحاصل أنّ ربوبیته وتصرّفه فی العالم بالصفات الإلهیه الّتی له من حیث مرتبته وقربه...»(2)

از نظر امام خمینی قدس سره، ائمه علیهم السلام پرده های ظلمت و نور را دریده و به معدن عظمت الهی رسیده و دارای خلافت کلی الهی اند، که خلافتی است تکوینی که به موجب آن، جمیع ذرات در برابر "ولی امر" خاضعند.(3)

مراد از سریان ولایت، که در السنه اهل تحقیق دائر است، همین سریان وجود منبسط و نفس رحمانی و فیض مقدس است؛ چنان که فرموده اند: وجود و حیات جمیع موجودات به مقتضای قوله تعالی: «وَمِنَ الْمآءِ کُلُّ شَیءٍ حَی» به سریان ماء ولایت؛ یعنی نفس رحمانی است که به منزلت هیولی و به مثابت ماده ساری در جمیع موجودات است... تصرف او در ماده کاینات به خاطر این است که جمیع موجودات عینی به منزله اعضا و جوارح وی می گردد؛ البته تأثیر در عالم سفلی تحقق نمی یابد، مگر به تأیید از عالم علوی...(4)

مظهریت اسماء و صفات الهی ملازم با تصرف

می توان ولایت تکوینی پیامبر و ائمه علیهم السلام را به گونه ای دیگر و بر اساس نظر عرفا این گونه تبیین کرد: آنان مظاهر اسما و صفات الهی اند و فعل

1- 215. قیصری، مقدمه شرح فصوص، مقصد 3، فصل 3.

2- 216. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب حجّت، ج 2، ص 462.
3- 217. منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 459 به نقل از حکومت اسلامی، ص 67.
4- 218. حسن زاده، یازده رساله، ص 102.

و قولشان، فعل و قول حق است، این مقام از اقتضائات ذات نورانی و نفوس مقدس آنها است که هیچ کس به آن دسترسی ندارد.(1)

امام خمینی قدس سره، تخمیر طینت اولیای معصوم و تعلم حقایق اسما و صفات را بر آنان، تبیین عرفانی و هستی شناسانه می کند:

حق تعالی با دو دست قدرت جمال و جلال خود، تخمیر طینت آنها را کرده و در تجلّی ذاتی اولی به جمیع اسما و صفات مقام احدیت جمع، در مرآت کامل آنها ظهور نموده و تعلیم حقایق و اسما و صفات را در خلوت گاه غیب هویت فرموده.(2)

آل محمّدعلیهم السلام بندگان خاص و خالص خدایند و تمام آثار شؤون خدایی که در امور، علوم و معجزات از ایشان ظاهر گردیده و می گردد، در برابر "ذات" خدا، به منزله صفت نسبت به موصوف است؛ همان طور که صفت هرگز به قدر یک چشم برهم زدن بدون موصوف قوامی ندارد و همیشه قائم به موصوف است به قیام صدور؛ آل محمّدعلیهم السلام با این شؤون و فضایل و کلمات و خصایصی که خداوند به ایشان عطا فرموده است، نسبت به او کمال فقر و ذلت و احتیاج را دارند و در آنچه خدا به آنها عطا نموده، نه تنها هیچ استقلالی از خود ندارند؛ بلکه ادعای استقلال را نکرده و نمی کنند و آنچه از اسما و افاضات آل محمّدعلیهم السلام است، اسمای حسنی و امثال علیای اللّٰه بوده و ایشان بدون امر و فرمان خداوند، هیچ فعلی را انجام نداده و از خود به هیچ وجه اراده ای ندارند. خوف و ترسشان از خدا از همه مخلوقات بیشتر است و مَثَل آنها، مَثَل آهنی است که در اثر مجاورت و نزدیکی با آتش سرخ و تف دیده شده عمل آتش را از خود نشان می دهد و می سوزاند، لکن آهن گرم شده است نه آتش، سوزندگی آن از ذات خود آن نیست و از آتش است، هیچ وقت ممکن الوجود واجب الوجود نمی شود؛ ولی هرچه تقرب او به خداوند

1- 219. نائینی، المکاسب و البیع ج 2، ص 332؛ ر.ک: پاورقی ص 29 همین رساله.
2- 220. امام خمینی، چهل حدیث، حدیث 31، ص 545.

بیشتر شود، صفات الهی بیشتر در او جلوه می کند. این روایت، مبنای الهیاتی این حقیقت را بیان می کند: بنده ام مرا اطاعت نما تا آن که تو را نمونه و مثال خویش نمایم که هرگاه به چیزی گویی "بشو" بشود.(1)

بنده دائماً به واسطه انجام مستحبّات به سویم نزدیک می گردد، تا آن که من گوش او شوم که با آن می شنود و چشمش که با آن می نگرد و دستش که با آن می گیرد.(2)

"آل محمّدعلیهم السلام" صورهایی هستند برهنه از لباس های مادّیت و خالی از استعداد که خدا برای آنها تجلّی کرد و بر آنها تابید و آنها را بیرون آورد، پس درخشنده شدند، و او در ذلّت آنها مثال خود را انداخت و امور خود را از ایشان آشکار گردانید.(3)

تذّکر: تا این جا مبانی و علل تصرفات ولی بیان شد؛ اما این که گستره و دایره تصرفات تا کجا است؟ پرسشی است که پاسخ آن مشکل است. مجموع قراین قرآنی و علمی که نزد ما است، اجمالاً وصول انسان به مرتبه که اراده اش بر جهان حاکم باشد، را ثابت می کند؛ اما در چه حدودی؟! مطلبی است که از عهده ما خارج است.(4)

فصل هشتم: خصایص ولایت

رسالت و نبوت ختم و قطع می شود؛ اما ولایت استمرار دارد.(5) "ولی" از اسمای اللَّه است: «وهو الولی الحمید»(6) و اسماء اللَّه همچون ذات خدا پاینده

1- 221. عبدی أطعنی حتی أجعلک مثلی إذا قلت لشی ء کن فیکون: ر.ک: بحر العلوم، الفوائد الرجالیه ج 1، ص 39؛ حائری، شجره الطوبی، ج 1، ص 33؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 102، ص 165.

2- 222. لا زال العبد یتقرب إلی بالنوافل حتی کنت سمعه الذی یسمع به وبصره التی یبصر بها ویده التی یبطش بها؛ کلینی، اصول کافی ج 2، ص 352، حدیث 7.

3- 223. صور عاریه عن الموادّ خالیه عن الاستعداد تجلّی لها فأشرقت وطالعها فتلألأت فألقی فی هویتها مثاله، فانظهر عنها أفعاله؛ علامه

مجلسی، بحار الانوار ج 40، ص 165؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل أبی طالب ج 1، ص 327.
4- 224. مطهری، ولاءها و ولایت ها {مجموعه آثار ج 3، ص 186 }.
5- 225. دماوندی، شرح اسرار {منتخباتی از آثار حکمای الهی ، ج 3، ص 869 تا 870 و 818 }.
6- 226. سوره شوری، آیه 29.

و باقی اند، پس مقام ولایت نیز باقی و دائم است؛ «فاطر السماوات والأرض أنت ولیی فی الدنیا والآخره».(1)

اما رسالت و نبوت از صفات کونیه زمانیه است که به انقطاع زمان و مکان قطع می شود؛ پس ولایت همواره است و چون شامل رسالت و نبوت تشریعی و نبوت عامه غیر تشریعی می باشد، از آن به فلک محیط عام تعبیر شده است.

در فصوص الحکم آمده است: «واعلم الولایه هی الفلک المحیط العالم ولهذا لم ینقطع، ولها الإنباء العالم؛ وأمّا النبوه تشریع الرساله منقطعه وفی محمد قد انقطعت، فلا نبی بعده مشرعاً». ولایت برتر از نبوت و رسالت است، در انبیا جنبه ولایتی شان برتر از جنبه نبوتی آنان است،(2) این برتری از دو جنبه قابل تحریر است:

الف) جهت ظاهری، لازمه ولایت، ریاست و سرپرستی جامعه و هدایت مستعدان است؛ امّا لازمه نبوت، تنها ابلاغ وحی و معارف غیبی است که در بسیاری موارد، نبی، ولی و امام هم است.(3)

ب) جهت باطنی، ولایت باطن نبوت است و هر پیامبری با جنبه ولایتی حقایق و معانی را از حضرت حق می گیرد و با جنبه نبوّتی آن را به مردم ابلاغ می کند؛ پس ولایت روی ارتباط با خالق و نبوت روی ارتباط با مخلوق است. خاتم ولایت مطلقه، همان حضرت علی علیه السلام و خاتم ولایت مقیده، حضرت مهدی علیه السلام است. «کلّ نبی یکون ولیاً ولا عکس، وکلّ نبی أوّله کان ولیاً».(4) ولایت باطن نبوت و رسالت است.(5)

1- 227. سوره یوسف، آیه 102.
2- 228. همان؛ حسن زاده، یازده رساله، ص 175
3- 229. شیخ طوسی، رسائل عشر، الفرق بین النبی و الامام، ص 112.
4- 230. دماوندی، شرح اسرار اسماء حسنی {منتخباتی از آثار حکمای الهی ج 3، ص 877}.
5- 231. مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج 4، ص 917}.

مبنای دوم: «عالم واسطه» و نظام اسباب

«عالم واسطه» و نظام اسباب

«عالم واسطه» و نظام اسباب(1)یکی از اهداف مهم این رساله، نشان دادن نقش وجودی امام و خلیفه الهی در روند خلقت عالم از جانب خداوند است، که در حقیقت واسطه فیض خداوند بر عالمیان است، جزئیات این حقیقت ذیل هریک از اندیشه های دینی، کلامی، فلسفی و عرفانی مشروح بیان خواهد شد، امّا در این قسمت به صورت گذرا، از این واقعیت گزارش می شود که، نظام و ترتیب خلقت بر پایه وجود وسایط است، واسطه میان خالق و دیگر مخلوقات، واسطه میان عالم برین وعالم پایین، واسطه میان عالم مجردات و عالم مادی. پس از آن به یک پرسش کلامی مهم پاسخ داده می شود، (سازگاری وجود وسایط در روند خلقت با توحید خالقیت و توحید فاعلی)

فصل یکم: عالم واسطه در گذر اندیشه

افلاطون

مراتب موجودات را از نظر افلاطون چنین برشمرده اند:

1. خیر اعلی: در عالی ترین مرتبه وجود که علت ذات صور می باشد.

2. مُثُل: سلسله ای از ذوات عینی که در واقع متعلق مفاهیم کلّی هستند، این صور دارای هستی های متعالی اند، این عالم واقعیت مستقل دارد و مفارق از واقعیت مادون خود است، این صور قائم به ذات و غیر جسمانی و منشأ ذات تمام چیزهای دیگر است.

1- 232. اثبات نظام اسباب وخلقت از رهگذر واسطه فیض دربخش هشتم این رساله بیان شده است.

3. صور واسطه: بین مثُل محسوس، صور معقول ریاضی است، برخلاف عالم محسوس، ازلی و ابدی و تغییر ناپذیر است و برخلاف عالم مُثُل یگانه نیست؛ بلکه متعدد است.

4. اشیای محسوس: که از طریق حواس درک می شوند و شامل جامدات، حیوانات و... می شود.

5. تصاویر و سایه ها: انعکاس موجودات مادّی در اجسام شفاف مانند تصویر در آب و آینه.(1)

ارسطو

ارسطو در بیان مراتب هستی، نخست به نقد نظریه افلاطون می پردازد ومعتقد به عالم مثل و ذوات ریاضی نیست و مراتب هستی را این گونه بیان می کند:

1. محرک اول: مبدأ تمام حرکات و سرسلسله موجودات در آفرینش است، جوهر جاوید، غیر محسوس بسیط، انفعال ناپذیر و واحد است.

2. عقل فعال: در جهان زیر ماه هر گونه تولیدی علت فاعلی آن عقل فعال است، نسبت عقل فعال به معقولات، نسبت نور به مبصرات است؛ یعنی معقول را قابل ادراک شدن می سازد. این عقل بالفعل، مفارق، غیر منفعل، عاری از بدن، همواره اندیشه ورز است.

3. عالم علوی: فلک نخستین که بر کرات دیگر احاطه دارند و آن بلا واسطه از محرک اول [یا عقل فعال ناشی شده است، این فلک شبیه ترین به محرک اول است.

4. عالم سفلی: آخرین فلک که عالم علوی به آن ختم می شود، عالم تحت القمر خوانده می شود که همان کره خاکی، مرکز کل عالم است.(2)

فلوطین

او با آمیختن فلسفه افلاطونی با ارسطویی، رواقی ها، عرفان و تفکرات شرقی،

1- 233. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1، صص 225 - 212؛ ورنرشارل، سیر حکمت در یونان، صص 85 - 83.
2- 234. ارسطو، متافیزیک، صص 456 - 419؛ همو، طبیعیات؛ صص 273 - 264.

فلسفه خاصی را پدید آورد که نو افلاطونی نامیده شد، مراتب هستی از نظر او:

1. احد یا واحد: بیان نشدنی و در اندیشه ناگنجیدنی، بسیط و موجد همه موجودات.

2. عقل: همان جهان اشکال و صور ناب است، صادر اول است که صور کلّیه و مثل افلاطون در این عالم هستند، هرچه بعداً پدید می آید، تصویرهای این عالم است.

3. روح یا نفس: روح در جهت بالا، به واسطه حلقه میانگین عقل، روی در واحد دارد و در جهت پایین، به واسطه حلقه میانگین طبیعت، روی در ماده دارد، مصدر روح عقل است، نفس کل منشأ نفوس جزئیه است.

4. طبیعت: جهان محسوس در مکان و زمان.

5. ماده: چیزی غیر متعین، مخلوق و استعداد و قابلیت محض و جسمانی است، ماده مخلوقی است که در زمان خلق نشده است، چون جسم است که مرکب از ماده و صورت و زمانمند است.(1)

ابن سینا

مراتب عالم و جایگاه واسطه از نظر ابن سینا چنین است:

1. واجب الوجود: واحد، بدون شریک، واجب الوجود، بسیط و بخشنده وجود به همه اشیا...(2)

2. عقول: مبدأ همه صور و معقولات، عالی ترین مرتبه عالم پس از واجب الوجود، مجرد تام و...(3)

3. افلاک: هر فلک مرکب از صورت نفس و ماده است، افلاک از کون و فساد برکنارند و از عنصر پنجم یا اثیر که ورای عناصر اربعه طبیعی است،

1- 235. فلوطین، دوره آثار فلوطین، جلد 2، رساله اول و دوم و چهارم و پنجم؛ یاسپرس، فلوطین 25 - 15؛ کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلد 1، قسمت دوم.
2- 236. ابن سینا، شفاء الهیات، صص 343 و 362.
3- 237. مجله تخصصی کلام اسلامی، سال نهم، مسلسل 34، ص 116، مقاله عالم در گذر اندیشه، به نقل از ابن سینا.

ساخته شده است؛ مانند یک موجود زنده حرکت می کنند، جهان دارای نه فلک است، حرکت افلاک طبیعی نیست؛ بلکه از اراده نفس هر فلک است که حرکت نفس هم از عقل گرفته شده است، عشق عقل به مبدأ اول موجب حرکت است.

4. عالم تحت القمر: عقل دهم که عقل فعال است، نخستین هیولا که قابل محض است، از او صادر می شود. هیولا منشأ عناصر چهارگانه است، همین عقل معطی صورت و نفس هم است.(1)

شیخ اشراق

عالم واسطه از نظر شیخ اشراق، همان عالم مثال است، به نظر می رسد: او نخستین فیلسوفی است که بر اثبات عالم مثال از راه شهود و استدلال همت گمارده است، عالم مثال حلقه اتصال عالم، کاملاً مجرد عقول با عالم کاملاً مادّی طبیعت است، منبع الهام حقایق به قوه خیال انسانی است.

نظر سهروردی در مورد مراتب هستی چنین است:

1. نور الانوار "واجب الوجود".

2. انوار قاهره "عقول طولی و عرضی"، انوار افسهبدیه "انوار مدبره".

3. صور معلّقه یا عالم اشباح یا مثل معلقه "عالم مثال".

4. عالم برازخ یا غواسق و هیئات ظلمانیه "عالم جسمانی و طبیعی".(2)

صدر المتألهین

از دیدگاه ملّاصدرا عوالم وجودی چهار مرتبه دارد:

1. واجب الوجود.

2. عقل.

3. نفس.

4. مثال.

5. جسم.

ص:92

1- 238. همان.
2- 239. همان، صص 140 - 137.

عالم مثال، مورد اختلاف و بقیه عوالم مورد اتفاق است، عالم مثال، مکان و جهت مادّی ندارد و میان عالم عقلانی و حسّی واسطه است.(1)

عرفان

از نظر عرفا، اجزای عالم، وجود متناهی ندارد؛ مانند اسمای حق خداوند؛ ولی مجموعه عالم و موجودات کثیر در عین عدم تناهی، در پنج حضرت محصور هستند (حضرات خمس)، این پنج حضرت جای بروز و ظهور حق است و خود ذات خداوند جزء حضرات نیست؛ چون حضرات تجلّی خداوندند؛ بنابراین مراتب و نظام هستی ماسوی خداوند چنین می شود:

1. اولین حضرت: غیب مطلق خوانده می شود؛ همان حضرت علمیه و عالم علم و حق به تفاصیل موجودی اعیان ثابته علمیه و حضرت ارتسام نیز تعبیر شده است، مقام واحدیت و ظهور تفصیلی مرتبه احدیت.

2. دومین حضرت: عالم عقول کلیه و نفوس کلیه؛ عالم جبروت.

3. سومین حضرت: عالم مثال یا حضرت خیال؛ که عالم ملکوتش خوانند.

4. چهارمین حضرت: عالم شهادت مطلقه؛ که مقابل غیب مطلق و مرتبه واحدیت است.

5. حضرت پنجم: حضرت انسان کامل محمدی، حضرت جامعه چون جامع جمیع عوالم است؛ به اعتبار آن که افق وجود و ظهور تفصیلی این حضرت، مقام مشیت مطلقه و مرتبه ولایت کلّیه علویه است؛ در جمیع این عوالم سریان دارد و جامع مقام واحدیت و عوالم عقول طولیه و عرضیه و عوالم برزخ و عالم حسّ و شهادت مطلقه است؛ البته برخی از عرفا، تقسیمات حضرات را به گونه ای دیگر نیز ترسیم کرده اند.(2)

ازاین گزارش کوتاه، روشن شد که سران مکاتب فلسفی و عرفانی که ریشه اندیشه آنها برگرفته از وحی است، نظام آفرینش را بر اساس یک ترتیب

1- 240. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، مفتاح سیزدهم، مشهد 3 و 4.

2- 241. مجله کلام اسلامی، سال نهم، مسلسل 34، صص 119 - 117 مقاله عالم واسطه در گذر اندیشه.

و اسباب می دانند که در این میان، نقش برخی واسطه ها مهم و سرنوشت ساز است.

در ادامه بیان می شود که دیدگاه وحی در همین راستا است و در سخن وحی و متن روایات، مصداق نخستین صادر و مخلوق، حقیقت محمّدیه و حقیقت نوری اهل بیت علیهم السلام معرفی شده است.

همین روند، جایگاه و نقش امام در فلسفه خلقت را تبیین می کند؛ که این رساله قصد دارد دیدگاه قرآن، روایات، کلام، حکمت مشاء، اشراق، عرفان و حکمت متعالیه را جدا جدا بیان کند و نقش امام در فلسفه خلقت را طبق مفاهیم هر یک از این مکاتب توضیح دهد.

و از آنجا که دادن نقش به غیر خدا در سلسله آفرینش، و مؤثر دانستن موجودات امکانی را در روند خلقت در مذاق برخی از متشرّعه سنگین می آید و یا با برداشت ابتدایی توحید در خالقیت ناسازگار می نماید؛ پیش از هر چیز به این مشکل پاسخ داده می شود، تا اعتقاد به عالم واسطه و نقش ائمّه علیهم السلام در این روند بدون اشکال باشد.

فصل دوم: واسطه و اسباب هم ساز با توحید

یکی از ابعاد مهم بحث امامت وفلسفه خلقت این است که نشان دهد؛

اوّلاً: خلقت جهان روی نظام و اسباب بوده است.

ثانیاً: خداوند به عنوان علّه العلل و فاعل هستی بخش در صدر علت ها قرار دارد.

ثالثاً: نخستین موجود عالم هستی، مخلوق بی واسطه خداوند است.

رابعاً: موجودات دوم و سوم و... مخلوق با واسطه خداوندند.

خامساً: مخلوق بی واسطه خداوند یکی بیش نیست و بقیه مخلوق با واسطه او هستند.

آنچه گفته شد، مورد پذیرش فلسفه و حکمت و عرفان اسلامی است، و دانشمندان همین فنون در مقام تطبیق، نخستین مخلوق را بر حقیقت نوری

محمد و اهل بیت او علیهم السلام تطبیق کرده اند و بر همین اساس، جایگاه و نقش خلیفه اللّه در نظام تکوین و خلقت روشن می شود.

مشروح این مباحث، در بخش فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت مشاء، حکمت اشراق، حکمت متعالیه و عرفان خواهد آمد.

به دنبال طرح این بحث، یک پرسش بنیادین در حوزه دین و پیرامون توحید در خالقیت خداوند رخ نمایی می کند، و آن اینکه آیا دخالت دادن غیر خدا در کار خلقت، منافی توحید در خالقیت نیست؟ در قرآن و روایات، اصرار عجیبی است که خداوند خالق همه عالم است.(1)

پاسخ کارآمد(2) در گرو مطالعه روند خلقت از دیدگاه قرآن کریم است که؛

اوّلاً: نظام اسباب و مسبّبات حتّی در مورد کارهای خداوند از نظر قرآن کریم به رسمیت شناخته شده است و دخالت فاعل های غیر خداوند در روند خلقت، تکوین و اداره عالم به رسمیت شناخته شده است. خداوند به واسطه آب گیاهان را می رویاند.(3)

امدادرسانی خداوند به واسطه ملائکه: «هذا یمْدِدْکُمْ رَبُّکُمْ بِخَمْسَهِ آلافٍ مِنَ الْمَلآئِکَهِ مُسَوِّمِینَ».(4)

نزول وحی به واسطه حضرت جبرئیل: «مَنْ کانَ عَدُوّاً لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ».(5)

تقسیم و تدبیر امور و قبض ارواح توسط ملائکه:

«فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً».(6) «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً».(7) «قُلْ یتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ».(8)

1- 242. پاسخ اجمالی و بیان انواع واسطه های در خلقت در بخش هشتم این رساله بیان شده است.
2- 243. بخشی از پاسخ در فصل ششم در مبنای نخست {تفویض و توحید } بیان شد.

3- 244. سوره بقره، آیه 22.
4- 245. سوره آل عمران، آیه 125.
5- 246. سوره بقره، آیه 97.
6- 247. سوره ذاریات، آیه 6.
7- 248. سوره نازعات، آیه 5.
8- 249. سوره سجده، آیه 11.

استاد مطهری در این زمینه می فرماید: نظام طولی؛ یعنی ترتیب در فاعلیت خدا، علوّ ذات و قدّوسیت او اقتضا دارد، موجود رتبه به رتبه پشت سر هم باشد، آنچه در لسان دین به عنوان ملائکه، جنود اللّه، رسل تکوینی الهی، مدبّرات، مقسّمات، لوح، قلم و... آمده است، وجود یک سلسله تشکیلات معنوی را برای خدا اثبات می کند، همه ترتیب نظام را می رساند که حکما آن را با زبان مخصوص بیان کرده اند.

نظام جهان و قانون اسباب در لسان دین سنّت اللّه معنی دارد.(1)

دخالت کردن مصاحب حضرت موسی علیه السلام در سرنوشت تکوینی انسان؛ تسخیر باد و جنیان و پرندگان و دانستن زبان پرندگان برای حضرت سلیمان علیه السلام(2) و قدرت انتقال تخت بلقیس برای وزیر حضرت سلیمان علیه السلام(3) و... نشانه هایی از تصرّفات تکوینی غیر خداوند است که به اذن او، به بندگان داده شده است.

ثانیاً: این دو به رسمیت شناختن ها خللی در توحید فاعلی و توحید خالقیت ایجاد نمی کند. استناد برخی امور به فرشتگان، انسان ها و حتی جمادات، منافاتی با توحید فاعلی و خالقیت خداوند ندارد؛ چون این امور به اذن خداوند واگذار شده است و فاعلیت آنها در طول فاعلیت خداوند است. شیوه توحیدی قرآن همین است که در عین استناد کارها به غیر خدا، عین همان کار را به خود خداوند هم نسبت می دهد، «اَللَّهُ يتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِه».(4) «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا».(5) «وَاللَّهُ يكْتُبُ ما يبَيتُونَ».(6) (بَلَى وَرُسُلُنا لَدَيهِمْ يكْتُبُونَ».(7)

خوردن میوه ها و غذاها در جسم آدمی که بخشی از جهان هستی است،

1- 250. مطهری، عدل الهی {مجموعه آثار، ج 1، ص 127}.
2- 251. سوره ص، آیه 25؛ سوره انبیاء، آیه 81؛ سوره سبأ، آیه 12؛ سوره نمل، آیه 16 و...
3- 252. سوره ص، آیه 25؛ سوره انبیاء، آیه 81؛ سوره سبأ، آیه 12؛ سوره نمل، آیه 16 و...
4- 253. سوره زمر، آیه 42.
5- 254. سوره انعام، آیه 61.

6- 255. سوره نساء، آیه 18.
7- 256. سوره زخرف، آیه 80.

تأثیر می گذارد و تصرف می کند و اصولاً هر چیزی در این جهان خاصیت و اثری دارد، چاقو شکم را می درد، قرص نانی شکم را سیر و جرعه آب عطش را برطرف می کند، صدقه بلا را دفع می کند.

آیا پذیرش این تصرفات و تأثیرات، شرک پنداشته می شود؟ آیا منافات با توحید خالقیت دارد؟ هر توجیهی که برای این موارد آورده شود، در مورد واسطه فیض و نقش امام در خلقت و تکوین می آید.(1)

امام صادق علیه السلام می فرماید: أبی اللَّه أن یجری الأشیاء إلّا بأسبابها، فجعل لکلّ شی ء سببا وجعل لکلّ سبب شرحاً...(2)

ملّاصدرا در توجیه نظام اسباب که خداوند در نظام خلقت قرار داده است، می گوید: لأنّ اللَّه سبحانه فی غایه الأحدیه والتنزیه والتقدیس، والأشیاء کثیره منقسمه، ولا بدّ فی الإیجاد من مناسبه خاصّه بین السبب والمسبّب، وأیضاً نسبته تعالی إلی الکلّ بالقدره نسبه واحده، فلا بدّ فی تخصیص بعضها بإیجاد دون بعض من سبب مرجّح، وإلّا یلزم الترجیح بلا مرجّع وهو محال.

واعلم أنّ هذه المسأله مهمّه لا أهمّ منها؛ لأنّ القول بالعلّه والمعلول مبنی جمیع المقاصد العلمیه ومبنی علم التوحید والربوبیه والمعاد وعلم الرساله والإمامه وعلم النفس وما بعدها وما قبلها... وبإنکاره وتمکین الإراده الجزافیه کما هو مذهب أکثر العامّه وعلمآئهم تنهدم قواعد العلم والیقین وأصول الحکمه والکتاب والدین.(3)

1- 257. ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 447.
2- 258. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص 530.
3- 259. همان، صص 531 - 530: خدای سبحان در نهایت یگانگی و نزاهت و پاکی است، اشیای عالم کثیر و تقسیم پذیرند در ایجاد کردن و آفریدن باید میان سبب و مسبب مناسبت خاصی باشد و نیز قدرت خداوند به همه اشیا یکسان است؛ پس برای این که برخی از اشیا برای موجود شدن گزینش شوند، یک سبب و مرجّحی می خواهد و گرنه ترجیح بدون مرجّح لازم می آید که محال است. بدان که هیچ مسأله ای مهم تر از این نیست؛ چون باور به علت و معلول سنگ بنای همه دانش ها و علم توحید و

ربوبیت و معاد و رسالت و امامت و علم النفس و مابعد علم النفس و ماقبل آن است... و به انکار علیت و معلولیت و به میان آوردن اراده گزاف که مذهب بیشتر عامه و دانشمندان آن ها است، پایه های دانش و یقین و اصول حکمت و کتاب و دین منهدم می شود.

استاد مطهری می فرماید: از نظر توحیدی، وجود وسایط و نسبت دادن تدبیر امور به غیر خداوند، ولی به اذن خداوند و به اراده خداوند، به طوری که مدیران، مجریان اوامر و اداره پروردگارند، مانعی ندارد.(1)

قرآن مجید، همان طوری که آفرینش اصل موجودات را به خداوند نسبت می دهد، خاصّیت و معلول و تأثیرات موجودات را هم به خداوند نسبت می دهد، «اَللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیءٍ»(2) «وَاللَّهُ خَلَقَکُمْ وَما تَعْمَلُونَ»(3) «یا أَیهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرآءُ إِلَی اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِی الْحَمِیدُ»(4) «وَما تَشآؤُونَ إِلّا أَنْ یشآءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ».(5)

از دیدگاه فلاسفه هم، روند همین گونه است؛ چون در هستی تنها یک واجب الوجود است و وجود ماسوای او به او بر می گردد؛ پس اگر غیر خدا در اصل وجودشان به خدا نیازمند و معلول خدایند، آثار و اعمال شان نیز به خداوند مستند است.(6) «وَالْبَلَدُ الطَّیبُ یخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ».(7)

اصولاً ملاک شرک از نظر قرآن، این است که غیر خدا در مقابل و مساوی با خدا پنداشته شود؛ «تَاللَّهِ إِنْ کُنّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ * إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ»(8) «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِیکُونُوا لَهُمْ عِزّاً»(9) «وَیعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یمْلِکُ لَهُمْ رِزْقاً»(10) «وَإِذا رَأَی الَّذِینَ أَشْرَکُوا شُرَکآءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلآءِ شُرَکآؤُنَا الَّذِینَ کُنّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ»(11) «اَلْحَمْدُ للَّهِ الَّذِی لَمْ یتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ یکُنْ

1- 260. مطهری، ولاءها و ولایت ها، ص 64.
2- 261. سوره زمر، آیه 62.
3- 262. سوره صافات، آیه 96.
4- 263. سوره فاطر، آیه 15.
5- 264. سوره تکویر، آیه 29.
6- 265. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالبه، ج 1، ص 330 - 329.
7- 266. سوره اعراف، آیه 5.
8- 267. سوره شعرا، آیه 97.
9- 268. سوره مریم، آیه 81.
10- 269. سوره نحل، آیه 73.
11- 270. سوره نحل، آیه 86.

لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یکُنْ لَهُ وَلِی مِنَ الذُّلِ ّ وَکَبِّرْهُ تَکْبِیراً»(1). یکی انگاشتن معنا و کارکرد واسطه، در روند خلقت توسط خداوند و در روند انجام کار توسط موجودات امکانی، مانند انسان، مهم ترین عامل توهم شرک یا نفی خالقیت خداوند پیرامون مباحث واسطه است.

توضیح این که: اگر انسان برای پدید آوردن یک عمارتی به ابزار بنّایی نیاز دارد و در نوشتن نامه ای نیازمند قلم است. به خاطر ضعف و ناتوانی و کاستی در فاعلیت او است و این وسایط و وسایل و ابزار، متمّم فاعلیت انسان است و موجب افزایش توان او می شود؛ ولی وجود وسایط و مراتب در روند خلقت توسط خداوند، موجب توانمندی خداوند نمی شود؛ بلکه موجب جبران ضعف مخلوقات در دریافت فیض الهی هستند؛ در حقیقت کاستی ها را قابل جبران می کند و قابلیت آن ها را افزایش می دهد، خداوند که در اوج کمال و تجرد و بها است، هیچ سنخیتی با موجودات مادی امکانی ندارد، عقول واسطه و نخستین صادر است که تقرّب به خدا دارند و توان کسب وجود و خیرات را دارند، تا به موجودات بعدی برسانند.

به گفته امام خمینی قدس سره: وهذه الحقیقه الغیبیه غیر مربوطه بالخلق، متباینه الحقیقه عنهم، ولا سنخیه بینها وبینهم أصلاً ولا اشتراک أبداً...(2)

جمع بندی: نگاهی هستی شناسانه به امام و بررسی نقش وجودی آن در فلسفه و روند خلقت، دست کم به دو مبنا نیاز دارد؛ یکی پذیرش ولایت تکوینی امام و دیگری؛ تحلیل کیفیت ایجاد عالم، بر اساس نظام اسباب و مسببات، تا در پرتو آن جایی برای نقش امام در روند خلقت باز می شود.

خلاصه مبنای نخست: عنصر ولایت که حدّ مشترک و اساس پدیده نبوت و امامت است، برای امام نوعی اقتدار و تسلط تکوینی می دهد.

ولی و ولایت در لغت، قرب و نزدیکی است که نوعی حق تصرف

1- 271. سوره اسراء، آیه 111.

2- 272. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 25: و این حقیقت غیبیه نامربوط با خلق است، حقیقتش از خلق متباین است میان او و خلق اصولاً سنخیت و اشتراکی نیست.

و سرپرستی را به دنبال دارد. عمده ویژگی ولایت در سخن متکلّم و مفسّر و عارف، عبارت است از: نزدیکی ویژه به خدا، علم و معرفت عالی به خدا، پیروی محض از خدا و انجام برخی تصرفات ویژه.

بر اساس یافته های عقلی و داده های دینی، ولایت تکوینی و تشریعی، بالذات و مستقل از آن خدا است و خداوند بر اساس حکمت و شایستگی اولیا مراتبی از ولایت را به آن ها عطا کرده است.

قرآن و روایات، نخستین طراح اندیشه ولایت بوده که پس از آن در منابع تفسیری و کلامی و عرفانی، این موضوع پی گیری و انبیا و امامان علیهم السلام واجد این مقام معرفی شده اند.

وجود انسانی که دارای تصرفات تکوینی باشد، مورد تأیید هستی شناسی مشائی و اشراقی و عرفانی و حکمت متعالیه است.

پذیرش وجود و لزوم ولی اللّٰه در روند خلقت هم ساز با نظام اسباب و مسببات و توحید در خالقیت است؛ چون هرگونه فعالیت ولی اللّٰه در طول و به اذن خداست و این اندیشه با تفویض و غلو بسیار فاصله دارد؛ چون تفویض و غلو؛ یعنی واگذاری اموری به غیر خدا که خداوند دیگر تأثیر و کنترل در آن نداشته باشد.

تصرّفات تکوینی ولی اللّٰه بر اساس یک سری مبانی است که مورد پذیرش شرع و عقل است و در دستگاه های هستی شناسی قابل تحلیل و تجزیه است؛ مانند برخورداری ولی اللّٰه از نفس مجرد و قوی، مرتبه بالایی وجودی، علم فعلی و برتر، و داشتن وظایف و شؤوناتی؛ مانند حاکمیت بر اجتماع، هدایت گری و...

اثبات مقام ولایت برای انبیا و به ویژه برای رسول خاتم صلی الله علیه وآله وسلم و استمرار آن در وجود امامان اهل بیت علیهم السلام از متون دینی قابل اثبات است.

خلاصه مبنای دوم: صدور هستی از مبدأ اول بر اساس نظام اسباب و مسببات و وجود عوالم وسایط؛ مورد نظر پذیرش دینی و فلاسفه ای

همچون؛ افلاطون، ارسطو، فلوطین، ابن سینا، شیخ اشراق و عارفان می باشد.

در بخش های بعدی، نقش واسطه گری و تأثیر امام در روند خلقت مستدل می شود.

فاعلیت و تأثیرگذاری وسایط در طول و به اذن خداست و فاعلیت خدا مستقل و بالذات است.

ص:101

بخش دوم : امامت و فلسفه خلقت در قرآن

اشاره

ص:103

امامت و فلسفه خلقت در قرآن

در این بخش، طی سه فصل، ابتدا سیمای امام و حجّت الهی در پرتو آیات قرآنی معرفی می شود، سپس فلسفه خلقت از نظر قرآن مجید بررسی می شود و آن گاه خاطر نشان می شود که جایگاه امام از منظر قرآن در کدام قالب و معنای فلسفه خلقت می گنجد.

فصل یکم: سیمای امام در قرآن

1. تفاوت و تفضل برخی از انسان ها بر برخی دیگر، از نظر قرآن مورد پذیرش است؛ «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً»(1) «اُنْظُرْ كَيفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ»(2) و این برتری و فضیلت تا اصل خلقت پیش رفته است، «وَهُوَ الَّذِی جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ»(3) «وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَإِبْراهِيمَ وَجَعَلْنا فِی ذُرِّيتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتابَ»(4) در این میان، امام، خلیفه و حجت الهی در رأس هرم هستی قرار دارد.

2. امام، حجت و پیشوای الهی، همان خلیفه اللّه است و خلافت طرحی است الهی و خلیفه تنها به اذن او، به این مقام می رسد، «یا دَاوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً

1- 273. سوره نوح، آیه 14.
2- 274. سوره اسراء، آیه 21.
3- 275. سوره انعام، آیه 166.
4- 276. سوره حدید، آیه 26.

فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَینَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوی (1) «وَإِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً»(2)

3. خداوند در جهان آفرینش برای خودش جانشین قرار داده است، جانشین خدا کارهای خدایی انجام می دهد منتهی به اذن خداوند.

4. «فی الارض» ظرف و قید خلیفه نیست؛ بلکه مکان وجودی خلیفه را نشان می دهد؛ یعنی این جانشین مکانش زمین است، لذا در زمان معراج، هرچند مکانش آسمان ها شد؛ ولی مقام خلیفه الهی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم محفوظ بود. زمین قید خلافت نیست.

5. بر پایه همین مقام خلیفه الهی است که در تکوین و تشریع تصرف می کند، در مقام نبوت بیماران را شفا می دهد، مرده را زنده می کند،(3) رود خروشان را از حرکت باز می دارد.(4)

در مقام ولایت، در یک چشم به هم زدن، تخت بلقیس را از سرزمین سبأ به ملک سلیمان می آورد(5) و برای حضرت موسی علیه السلام کارهای شگفت انجام داده و از غیب خبر می دهد.(6)

در مقام امامت، مردمان را هدایت و به مقصود می رسانند و از جانب خداوند به کارهای خیر آگاه می شوند.(7) هدایت آنان از جانب خداوند است و خداوند بدون واسطه هادی آنان است و غیر آن ها همه هدایت را با واسطه دریافت می کنند.(8)

1- 277. سوره ص، آیه 26.
2- 278. سوره بقره، آیه 30.
3- 279. سوره آل عمران، آیه 49؛ «وَأُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْی الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ سوره مائده، آیه 110.
4- 280. سوره شعراء، آیه 63: «فَأَوْحَینا إِلی مُوسی أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْبَحْرَ».
5- 281. سوره نمل، آیه 40: «قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یرْتَدَّ إِلَیکَ طَرْفُکَ».

6- 282. سوره کهف، آیه 82؛ «إِنّا مَکَّنّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَآتَیناهُ مِن کُلِّ شَیءٍ سَبَباً».
7- 283. سوره انبیاء، آیه 72؛ «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یهْدُونَ بِأَمْرِنا وَأَوْحَینا إِلَیهِمْ فِعْلَ الْخَیراتِ وَإِقامَ الصَّلوهِ وَإِیتاءَ الزَّکَوهِ وَکانُوا لَنا عابِدِینَ».
8- 284. سوره یونس، آیه 35: «أَفَمَنْ یهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یتَّبَعَ أَمَّنْ لا یهِدِّی إِلّا أَنْ یهْدی فَما لَکُمْ کَیفَ تَحْکُمُونَ».

6. امام، وجودی است که در سایه صبر به مقامی رسیده است که هستی را به فرمان الهی هدایت می کند، (1) امامت مقامی بالاتر از نبوت است. (2)

7. جهان هستی هیچ گاه از وجود امام خالی نمی ماند، «بَقِيتُ اللَّهِ خَيرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (3) «كَلِمَةً باقِيةً» (4) «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ» «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» (5) «وَلَقَدْ وَصَلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يتَذَكَّرُونَ» (6) «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (7) جمله اسميه دلالت بر استمرار كند؛ لذا نفرمود: "جعلت" يا "أجعل" يا "سيجعل فی الأرض خليفه".

8. تمام تصرّفات و شؤونات او به اذن خداست؛ چون او عبد اللّه است، (8) نصب و اعطای مقام امامت به دست خداوند است؛ «إِنِّی جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً». (9)

9. سرانجام در سرای آخرت نیز وجود او محور است؛ «يوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ». (10)

فصل دوم: فلسفه خلقت از نظر قرآن

از نظر قرآن، جهان آفرينش بی هدف، از روی اتفاق و كوركورانه خلق نشده است؛ «وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَينَهُما باطِلاً» (11) «رَبُّنا الَّذِی أَعْطی

1- 285. سوره سجده، آيه 24: «وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا وَكانُوا بِآياتِنا يوقِنُونَ».
2- 286. سوره بقره، آيه 124: «وَإِذِ ابْتَلی إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً...».
3- 287. سوره هود، آيه 86.
4- 288. سوره زخرف، آيه 28: «وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيةً فِی عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يرْجِعُونَ».
5- 289. سوره رعد، آيه 7.
6- 290. سوره قصص، آيه 51: حتماً بر مردمان سخن را پياپی فرستاديم، شايد كه ياد آورند؛ امام ابی الحسن عليه السلام پيوسته سخن فرستادن {وصلنا لهم القول} را چنين تفسير فرمود: إمام إلی إمام؛ يعنی پيوستگی

پیامهای الهی حتمی است و این استمرار به واسطه وجود امام علیه السلام است. ر.ک: کلینی، اصول کافی ج 1، ص 243، حدیث 18.
7- 291. سوره بقره، آیه 30.
8- 292. سوره جن، آیه 19: «وَأَنَّهُ لَمّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ یدْعُوهُ کادُوا یکُونُونَ عَلَیهِ لِبَداً».
9- 293. سوره بقره، آیه 124.
10- 294. سوره اسراء، آیه 71.
11- 295. سوره ص، آیه 27.

كُلَّ شَیءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی (1) هر چیزی را او هستی داده و آن را عاطل و باطل وا نگذاشته؛ بلکه راه نشان داده است.

هدف، غایت و چرایی خلقت ناچیز نیست، خداوند به خاطر سرگرمی و از روی بازی و تفریح عالم را نیافریده است؛ «وَما خَلَقْنَا السَّمآءَ وَالْأَرْضَ وَما بَینَهُما لاعِبِینَ» (2) «لَوْ أَرَدْنا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا»(3)

خداوند جهان را کودکانه نیافریده است، که روزگاری چند آن را خراب کند؛ بلکه جهان را بر معیار و پایه حق آفریده است؛ «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَینَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ»(4)

از نظر قرآن، فهم و درک فلسفه خلقت برای انسان قابل دسترسی است و از انسان ها خواسته است همّت خود را صرف این مهم کنند، «أَوَلَمْ یتَفَکَّرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَینَهُما إِلّا بِالْحَقِّ»(5)

طبق این آیه، آسمان ها، زمین و هر آنچه میان آن دو قرار دارد، از ذرّه تا کهکشان ها همه فلسفه آفرینش دارند، روی همه حساب و کتاب است.

پس تا این جا سخن قرآن پیرامون فلسفه خلقت این شد که: اوّلاً هدفمند است؛ ثانیاً هدف بر حق و والا است؛ ثالثاً انسان توانمندی درک آن هدف را دارد.

حال پرسش این است که: آن فلسفه و هدف خلقت چیست؟

قرآن نخست توهمی را که به دنبال هدف و غایت داشتن خدا پیدا می شود، ردّ می کند، آن توهم این است که هرجا برای فاعلی هدف و غایتی ثابت شود، نشانه نیازمندی فاعل به آن غایت است که با انجام فعل می خواهد به آن هدف برسد و به دنبال آن به استکمال برسد؛ «یا أَیهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرآءُ إِلَی اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِی الْحَمِیدُ»(6)

1- 296. سوره طه، آیه 53.
2- 297. سوره دخال، آیه 38.
3- 298. سوره انبیاء، آیه 17.

4- 299. سوره تغابن، آیه 3.
5- 300. سوره روم، آیه 7.
6- 301. سوره فاطر، آیه 15.

این آیه به صراحت از غنا و بی نیازی خدا خبر داده است، پس خدا اصولاً ظرفیت خالی ندارد تا هدفمندی او موجب استکمال و پُری او شود او "صمد" است.

پاسخ بعدی قرآن این است که: همه مخلوقات برای انسان و در خدمت انسان و برای تعالی او است؛ «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً»(1) «اَلَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّمآءَ بِنَآءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمآءِ مآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ»(2) «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِی مَناکِبِها وَکُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَیهِ النُّشُورُ»(3)

رمز این که همه چیز برای انسان آفریده شده، این است که او کامل ترین و گران بهاترین مخلوقات است(4) و در هر نظامی، مراتب پایینی، در خدمت مراتب بالایی هستند.

پرسش بعدی این است که: فلسفه خلقت انسان چه بوده است؟

آیا خلقت انسان برای زندگی کردن در همین دنیاست؟ آیا معقول است که زمین و آسمان برای انسان خلق شده باشد؛ ولی انسان عبث و بی انجام آفریده شده باشد؟! «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَأَنَّکُمْ إِلَینا لا تُرْجَعُونَ»(5) «أَیحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یتْرَکَ سُدی»(6)

قرآن مجید در آیه ذیل، به عمق فلسفه خلقت اشیای زمینی (زینت و در خدمت انسان باشد) و به دنبال آن به فلسفه خلقت انسان (آزمایش و پرورش) اشاره می کند:

«إِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»(7)

ص:109

1- 302. سوره بقره، آیه 22.
2- 303. سوره بقره، آیه 22.
3- 304. سوره ملک، آیه 15.
4- 305. سوره اسراء، آیه 7: «وَلَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً».
5- 306. سوره مؤمنون، آیه 115.

6- 307. سوره قيامت، آيه 36.
7- 308. سوره کهف، آيه 7.

فلسفه خلقت انسان از نظر قرآن، منحصر در دنیا و حیات مادی نیست؛ «یتَمَتَّعُونَ وَیأْکُلُونَ کَما تَأْکُلُ الْأَنْعامُ»(1) «وَمَا الْحَیوهُ الدُّنْیا إِلّا مَتاعُ الْغُرُورِ»(2)

نقش و اهمّیت دنیا در این است که در مسیر حیات معقول و حیات اخروی قرار گیرد؛ «وَابْتَغِ فِیما آتاکَ اللَّهُ الدّارَ الْآخِرَهَ وَلا تَنْسَ نَصِیبَکَ مِنَ الدُّنْیا»(3)

قرآن مجید انسان هایی را که از فلسفه خلقت خود و از مسیر کمال خود خارج می شوند و به جای رسیدن به قرب خدا، به زندگی پست دنیایی راضی می شوند، مذمّت و سرزنش می کند؛ «إِنَّ الَّذِینَ لا یرْجُونَ لِقآءَنا وَرَضُوا بِالْحَیوهِ الدُّنْیا وَاطْمَأَنُّوا بِها وَالَّذِینَ هُمْ عَنْ آیاتِنا غافِلُونَ * أُولئِکَ مَأْویهُمُ النّارُ بِما کانُوا یکْسِبُونَ»(4)

مواهب دنیایی (خوراکی ها، پوشاکی ها، وسایل تفریحی و...) و نیز مواهب معنوی (علم، زیبایی، جایگاه اجتماعی و...) همه کمال مقدمی برای انسان است و کمال نهایی آن، قرب به خدا و عبادت و طاعت است و انسان برای رسیدن به آن آفریده شده است؛ «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلّا لِیعْبُدُونِ»(5) مقام عبد الهی کمال و غایت خلقت انسان است؛ لذا اوج افتخار پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، همین مقام است؛ أشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، جایگاه عباد صالح و نفوس مطمئنه، همین مقام است؛ «یا أَیتُها النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیهً مَرْضِیهً * فَادْخُلِی فِی عِبادِی * وَادْخُلِی جَنَّتِی»(6)

بنابراین فلسفه خلقت زمین و آسمان ها و آنچه در میان این دو است، خدمت و یاری رسانیدن به انسان است و فلسفه خلقت انسان نیز حرکت از دنیا و طبیعت به سوی سرای آخرت و حیات معقول و رسیدن به مقام عبد الهی است، آیه ذیل همه آنچه بیان شد، را به شیوه رسا ترسیم می کند: «یا أَیهَا النّاسُ

1- 309. سوره محمّد، آیه 12.
2- 310. سوره آل عمران، آیه 185.
3- 311. سوره قصص، آیه 77.

4- 312. سوره یونس، آیات 9 - 8.
5- 313. سوره ذاریات، آیه 56.
6- 314. سوره فجر، آیه 27.

اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَالَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ * اَلَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّمآءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمآءِ مآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ فَلا تَجْعَلُوا للّٰهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (1)

صدر آیه می فرماید: کسی را که شما و پیشینیان شما را خلق کرد، بندگی کنید. (خلقت شما برای عبودیت). ذیل آیه می فرماید: زمین و آسمان و باران و میوه ها را برای شما خلق کردیم تا موحد باشید؛ یعنی خلقت سایر اشیا برای انسان و خلقت انسان برای عبودیت موحّدانه است.

مرحوم مطهری می فرماید:

ما هرگز در قرآن به این منطق برخورد نمی کنیم که انسان آفریده شده است که هرچه بیشتر بداند و هرچه بیشتر بتواند تا این که وقتی انسان دانست و توانست، خلقت به هدف خود رسیده باشد؛ بلکه انسان آفریده شده است که خدا را پرستش کند و پرستش خدا هدف است، ... طبعاً به این معنی اسلام، و هدف اصلی از زندگی، جز معبود چیزی دیگری نمی تواند باشد؛ یعنی قرآن می خواهد انسان را بسازد و می خواهد به او هدف و آرمان بدهد و هدف و آرمانی که اسلام می خواهد بدهد، فقط خدا است و بس. (2)

چنین برداشتی از آیات قرآنی، به قدری روشن است که راغب اصفهانی علی رغم گرایش به مکتب اشاعره به این نتیجه اعتراف کرده است. او می گوید:

مقصود از آفرینش جهان و پدید آمدن تدریجی موجودات، این بوده که انسان پدید آید؛ غرض از پدید آمدن مواد، نباتات؛ و مقصود از پدید آمدن نباتات، به وجود آمدن حیوانات؛ و هدف از آفرینش این همه، پیدایش هیکل بشری بوده است و هدف آفرینش انسان نیز،

1- 315. سوره بقره، آیه 22 - 21.
2- 316. مطهری، تکامل اجتماعی انسان، ص 76.

حصول ارواح انسانی و خلافت الهی در زمین است که قرآن می فرماید: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً»(1)

فصل سوم: نقش امام در فلسفه خلقت از نظر قرآن

از آنچه بیان شد، اوّلاً: فلسفه خلقت جهان روشن شد که مقدّمه رسیدن انسان به کمال مطلوب است. و ثانیاً: فلسفه خلقت انسان روشن شد که باید از جهان و موجودات در جهان و عمر و نیروهای درونی؛ مانند عقل و امدادهای بیرونی؛ مانند وحی و انبیا و امامان و دیگر مواهب بهره گیرد و خود را از خاک به افلاک، به حیات معقول، به سعادت ابدی و به کمال مطلوب برساند.

پس جایگاه انسان در عالم هستی، مسافر راه است، همواره به سوی مقصد روان است، فلسفه خلقت او، حرکت و رسیدن به مقام عبداللهی است، هر روز چندین بار آدرس و نشانه راه مستقیم را می گیرد. «إِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ» و از جانب خداوند هم ندای «ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ» بگوش می رسد.

هر مسافری نیازمند اموری است، راه، برنامه، مبدأ، مقصد و از همه مهم تر راهنما، از همین جا نقش وجودی امام در روند خلقت از دید قرآن آشکار می شود.

نقش راهنما و روشنایی فرا راه انسان از نظر قرآن چنان اهمیتی دارد که بدون آن، انسان مرده خوانده می شود؛ «أَوَمَنْ کانَ مَیتاً فَأَحْییناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُوراً یمْشِی بِهِ فِی النّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیسَ بِخارِجٍ مِنْها»(2) کار حجت و پیشوای الهی، رسانیدن انسان به هدف خلقت اوست، «یا أَیها الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا للّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یحْییکُمْ».(3)

از نظر قرآن، نهایت و غایت حرکت انسانی رسیدن به خدا است، همان گونه که ابتدا و آغاز حرکت او خداوند بوده است، «إِنّا للّهِ وَإِنّا إِلَیهِ

1- 317. راغب اصفهانی، تفصیل النشأتین {فلسفه آفرینش}، ص 73.
2- 318. سوره انعام، آیه 122.
3- 319. سوره انفال، آیه 24.

راجِعُونَ»(1) «وَلِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَینَهُما وَإِلَیهِ الْمَصِیرُ»(2) «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَأَنَّکُمْ إِلَینا لا تُرْجَعُونَ»(3)

و این امام و راهنمای الهی است که چنین رسالتی را عهده دار است و با نقش هدایتی خود، آفرینش را از لغویت باز می دارد؛ «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یهْدُونَ بِأَمْرِنا»(4) «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ»(5) طبق احادیث متواتر، رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم رسالت هدایت را به عهده امام و جانشین پس از خود گذاشته است.(6)

تمام آنچه گفته شد، در حدیثی از سید الشهداعلیه السلام منعکس است:

ای مردم! همانا خداوند که یادش گرامی باد، بندگان را نیافرید مگر برای آنکه او را بشناسند و هنگامی که او را شناختند؛ او را بپرستند و هنگامی که او را پرستیدند؛ از پرستش غیر او بی نیاز می شوند.(7)

معرفت، عبودیت، استغنای از شرک، گویا اهداف خلقت جهان و انسان هست.

آن گاه از حضرت سؤال شد که: آن معرفت الهی (که خلقت برای او و ثمره آن معرفت عبودیت است) چیست؟ حضرت فرمود: یعنی شناخت اهل هر زمانی امامشان را که اطاعتش بر آنان واجب است.

شایان ذکر است که مراد از معرفت امام، تنها معرفت ظاهری و جسمانی نیست؛ بلکه شناخت ظاهری و اسمی و رسمی، باید به شناخت باطنی و مقامات و حقیقت امام منجر شود، تا تبعیت و پیروی را به دنبال داشته باشد؛ و گرنه بسیار بودند کسانی که در کنار امامان بودند و به جای پیروی، خود را همسان و گاهی برتر از امام می دانستند و به جای تسلیم استکبار می ورزیدند.

سجده نکردن ابلیس؛ یک وجهش همین پی نبردن به مقام و جایگاه الهی و والای

1- 320. سوره بقره، آیه 156.
2- 321. سوره نور، آیه 42.

3- 322. سوره مؤمنون، آیه 115.
4- 323. سوره انبیاء، آیه 72.
5- 324. سوره رعد، آیه 7.
6- 325. قمی، الامامه والتبصره من الحیره، ص 132؛ کلینی، اصول کافی ج 1، ص 119، باب أنّ الائمه هم الهداه.
7- 326. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 1، ص 9؛ کراجکی، کنز الفواید، ج 1، ص 328: أیها الناس! إنّ اللّه جلّ ذکره ما خلق العباد إلّا لیعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا عن عباده من سواه. فقال له الرجل: یابن رسول اللّه! بأبی أنت وأمّی، فما معرفه اللّه؟ قال: معرفه أهل کل زمان إمامهم الذی یجب علیهم طاعته.

خلیفه اللَّه بود، که در کنار او بود؛ اما نخواست او را خوب بشناسد و تبعیت کند.

حقیقت نوری و جایگاه خلیفه اللَّه و امامان در بخش فلسفه خلقت از دیدگاه روایات، مشروح بیان خواهد شد.

برخی از این آیه «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً» نتیجه گرفته اند که هدف خلقت انسان، ایجاد خلیفه اللَّه است و اگر خلیفه در نوع بشر همواره نباشد، خلقت بدون هدف می شود و فعل بدون هدف از خداوند محال است، پس وجود و حضور خلیفه اللَّه موجب بقا و استمرار نوع انسان و جهان است.(1)

جمع بندی: تفاوت و تفاضل برخی انسان ها بر برخی دیگر، در اصل خلقت و در عالم تشریع مورد پذیرش است.

امام و خلیفه در رأس هرم هستی قرار دارد و بر همین اساس در روند خلقت و هدایت به اذن خدا، دخالت دارد.

فردی از خلیفه الهی همواره در سرای هستی وجود دارد.

خداوند در خلقت عالم و آدم هدف داشته است و انسان توان فهم و کشف این هدف را دارد.

خلقت عالم تدریجی و با اصول نظام و اسباب بوده است.

هدف از خلقت عالم، خدمت رسانی به آدم؛ و هدف خلقت آدم رسیدن به مقام عبودیت است. رسیدن به این مقام (تأمین هدف خدا) در گرو تحقق دو امر است: یکی؛ شناخت خود و معبود و دیگری؛ وجود راهنمای الهی، خلیفه اللَّه و امام عهده دار این دو مهم است.

پس اگر امام و خلیفه اللَّه نباشد، روند خلقت و نظام اسباب مختل می شود و نیز هدف اصلی؛ یعنی رسیدن به مقام عبودیت محقق نمی شود و فعل بی هدف محکوم به شکست و صدور آن از خداوند محال است.

1- 327. الهی قمشه ای، حکمت الهی، ص 335.

بخش سوم : امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات

اشاره

ص:115

امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات

جایگاه وجودی امام علیه السلام، نقش او در جهان آفرینش و معرفی شخصیت او، در روایات کاملاً تبیین شده است، چنان که از فلسفه خلقت، کیفیت صدور عالم و مراتب هستی در روایات چنان سخن گفته شده است که می توان ادّعا کرد یافته ها و اندیشه های فلسفه چیزی جدیدتر از آن نیست.

این بخش، طی چند فصل بیان می شود؛ در فصل یکم؛ جایگاه وجودی و اوصاف امام از دو جنبه معرفی می شود: یکی از جنبه وجود نوری آن ها و یکی از جنبه وجود عنصری آن ها؛ و هدف این فصل نشان دادن آن دسته اوصاف امام است که در فلسفه خلقت دخالت دارند؛ در فصل دوم؛ به کمک روایات مربوط به خلقت نوری امام علیه السلام روند و کیفیت خلقت توضیح داده می شود و هدف این فصل، نشان دادن نقش امام در روند خلقت است؛ در فصل سوم؛ نقش امام در هدف خلقت و استمرار و بقای جهان نشان داده می شود.

فصل یکم: تحلیل جایگاه وجودی و اوصاف امام علیه السلام از نظر روایات

از بررسی روایات مربوط به معرفی امام و خلیفه اللّٰه به دست می آید که خلیفه اللّٰه دارای دو جنبه است: یکی وجود و جنبه نوری؛ و یکی وجود و جنبه مادی عنصری.

از همین رو، روایات سه دسته می شود: یک دسته در مقام تشریح جنبه نوری؛ و یک دسته در مقام تشریح جنبه عنصری؛ و یک دسته مطلق ویژگی و اوصاف امام را توضیح می دهند.

در این فصل، ابتدا جایگاه و اوصاف امام در پرتو برخی از روایات نوری مطالعه می شود و پس از آن به روایات مربوط به جنبه عنصری و روایات مطلق اشاره می شود.

الف) روایات مربوط به حقیقت نوری امام

این که رسول اکرم و ائمه علیهم السلام به عنوان خلیفه اللَّه، دارای وجود و حقیقت نوری هستند، از تفسیر برخی آیات و صریح روایات و سخنان دانشمندان به دست می آید، چنان که این موضوع مورد توجّه روایات دانشمندان اهل سنت نیز بوده است؛

آیات و سخن مفسران و دانشمندان اسلامی:

امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه شریفه «وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ»(1) فرمودند: النور فی هذا الموضع، أمیرالمؤمنین والأئمّه المعصومین علیهم السلام.(2)

امام باقرعلیه السلام به ابوخالد کابلی در تفسیر این آیه شریفه (فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا»(3) فرمودند: النور واللَّه الأئمّه من آل محمدعلیهم السلام.(4)

علّامه نوری ذیل روایتی از امام علی علیه السلام، در تفسیر آیه «وَعَلَی الْأَعْرافِ رِجالٌ» می گوید: إنّ نور وجودهم «ائمه علیهم السلام» أصل الأنوار الوجودیه وسائر الأنوار الوجودیه نزولیه کانت أو صعودیه من أشعّه أنوارهم، وأنّ الملائکه المقرّبین المقیمین وسائر الأنبیاء المرسلین والأولیاء الواصلین، وإن کان لهم منصب الوراثه، لکن وراثتهم بتبعیه وراثه هؤلآء الختمیین علیهم السلام ... إنّهم علیهم السلام هم الکلّ ولهم الکلّ وبهم الکلّ ومنهم وإلیهم یرجع الکلّ، إنّ إلینا إیابهم...(5)

1- 328. سوره اعراف، آیه 157.
2- 329. کلینی، اصول کافی، باب أنّ الائمّه نور اللَّه، حدیث 2، کتاب الحجه.
3- 330. سوره تغابن، آیه 8.

4- 331. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 276.
5- 332. نوری، تعلیقه بر شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، ص 545؛ مشروح سخن دانشمندان شیعی ر.ک: نمازی شاهرودی، رساله نور الانوار در شرح خلقت حضرت رسول و ائمه هدی علیهم السلام از اول خلقت تا ولادت؛ مشکوه کرمانی، اول خلقت اهل بیت علیهم السلام؛ کربلایی شیخ جواد، الانوار الساطعه، ج 1، صص 37 - 34.

امام خمینی قدس سره احادیث حقیقت نوری اهل بیت علیهم السلام؛ از جمله حدیث زیر، از کتاب کافی را نقل کرده اند: امام محمّد تقی علیه السلام به محمّد بن سنان فرمود: ای محمد! خدای تبارک و تعالی همواره در یگانگی خود بی همتا بود، در آغاز محمد و علی و فاطمه علیهم السلام را آفرید، هزاران سال بماند...(1)

در شرح این احادیث می فرماید: حق تعالی با دو دست قدرت جمال و جلال خود، تخمیر طینت آنها را کرده و در تجلی ذاتی اولی به جمیع اسما و صفات و مقام احدیت جمع، در مرآت کامل آنها ظهور کرده است و تعلیم حقایق اسما و صفات را در خلوتگاه غیب هویت فرموده است.(2) اصولاً رسول اکرم و ائمه علیهم السلام، طبق روایاتی که داریم، قبل از این عالم، انواری بوده اند در ظلّ عرش،(3) و در انعقاد نطفه و طینت از بقیه مردم امتیاز داشته اند و مقاماتی دارند إلی ما شآء اللَّه.(4)

امّا روایات و سخن دانشمندان اهل سنت: روایات مربوط به خلقت نوری پیامبر و علی علیهما السلام در صحیح بخاری، مسند احمد بن حنبل، نعیم الابرار، هدایه السعداء، اربعین ابو المکارم دامغانی و ... آمده است.(5)

اینجا تنها به ذکر چند نمونه بسنده می شود:

حکیم سبزواری نخست دو حدیث نوری را از منابع مهم اهل سنت نقل می کند و سپس به تفسیر و تبیین فلسفی آن می پردازد.

احمد بن حنبل در مسند خود نقل می کند: قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم: کنت أنا وعلی نوراً بین یدی اللَّه قبل أن یخلق آدم بأربعه عشر ألف عام، فلمّا خلق اللَّه

1- 333. امام خمینی قدس سره، اربعین حدیث {چهل حدیث}، حدیث 31، ص 551، به نقل از اصول کافی ج 1، ص 441، کتاب الحجه باب مولد النبی و وفاته، حدیث 5.

2- 334. نوری، تعلیقه بر شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص 545.

3- 335. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 25، صص 103 - 101.

4- 336. مجله کلام اسلامی، شماره 40، ص 105 به نقل از امام خمینی قدس سره، ولایت فقیه ج 6، ص 185؛ منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 459، به نقل از حکومت اسلامی، ص 67.

5- 337. ر.ک: امینی، فاطمه الزهرا، به کوشش چایچیان، ص 39؛ و نیز منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص 466.

آدم، قسّم ذلک النور جزئین؛ فجزء أنا وجزء علی.(1)

ابن مغازلی شافعی نقل می کند: قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله وسلم: فلّما خلق اللّه آدم، رکّب ذلک النور فی صلبه، فلم یزل فی بنی آدم واحداً حتی افترقا فی صلب عبد المطلب، ففی محمد النبوه وفی علی الخلافه.

... این نور با نوری که گذشت (أوّل ما خلق اللّٰه نوری) یکی است، نور ظاهر بالذات و مظهر للغیر است و این شأن حقیقت وجود است که ظاهر بالذات است؛ چون بذاته موجود است و مظهر ماهیات است...

روحانیت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم عقل کلی است و روحانیت حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام نفس کلّیه است؛ نفس کلّیه در اصل عقل کلّی بود که تنزّل بدون تجافی از مقام خود نمود...؛ پس نفس کلّیه با عقل کلّی سنخیت دارد؛ بلکه یک ذات است صاحب دو مرتبه...(2)

روایات شیعه و خلقت نوری: برخی از این روایات در فصل بعدی می آید و در این جا به بیان چند نمونه بسنده می شود و مشروح آن به منابع ارجاع می شود.

1. حقیقت نوری حضرت محمد و اهل بیت علیهم السلام، نخستین آفریده های خداوند هستند، جایگاه وجودی امام علیه السلام در مراتب پیدایش هستی از خداوند، در مراتب اولیه است، در نخستین مرحله هستی که از مجردات آغاز شد، وجود نوری حضرت رسول اکرم و امامان علیهم السلام بود که بدون واسطه، خداوند آنها را آفریده و تنها در جهان عنصری است که در ظرف وجود مادی خود و در زمان خاص پدید آمده اند.

امام باقرعلیه السلام فرمود: آفرینش جهان هستی از محمد و عترت او علیهم السلام آغاز شد،(3) امام جوادعلیه السلام فرمودند: خداوند هماره به وحدانیت یکتا بود، پس

1- 338. خوارزمی، المناقب، ص 145؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 42، ص 67؛ ابن البطریق، العمده، ص 88.
2- 339. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص 525 - 519.
3- 340. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 442.

محمد، علی و فاطمه علیهم السلام را آفرید، آن گاه پس از هزار دهر (کنایه از مدتی بسیار طولانی) همه اشیا را آفرید.(1)

در برخی روایات "اول ما خلق اللّٰه" محمد و عترت او تا حضرت مهدی (علیهم السلام) به شمار آمده است.(2)

وجود نوری پیامبر و امامان به خواست الهی، بر کار خلقت و آموختن تسبیح و تهلیل خداوند بر فرشتگان ناظر بوده اند.(3)

2. حقیقت نوری پیامبر و ائمه واحد است. رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: خداوند متعال پیش از آن که آدم را بیافریند، من و اهل بیت مرا از یک نور آفرید.(4) و نیز فرمود: آغاز آفرینش حق تعالی با نور من بود و از نور من علی آفریده شد و سپس عرش و لوح(5) و فرمود: أوّل ما خلق اللّٰه نوری(6) و خطاب به امام علی علیه السلام فرمود: نخستین چیزی که خدا خلق کرد، ارواح ما بود و بعد از ما فرشته ها را آفرید.(7)

امام صادق علیه السلام فرمود: محمّد و علی علیهما السلام از یک نور آفریده شدند، آفرینش آنان قبل از خلقت آسمان ها، زمین و عرش صورت گرفت.(8)

حکیم سبزواری پس از نقل این روایت؛ أوّلنا محمد، أوسطنا محمد، آخرنا محمد. می گوید: مراد صرف تسمیه نیست؛ بلکه مراد این است که آنان نور واحدند...(9)

3. حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام استمرار دارد و مایه بقای عالم هستند.

1- 341. کلینی، اصول کافی، 1/441.
2- 342. شیخ صدوق، التوحید، ص 436؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، 54/197 و 312 و ... .
3- 343. کلینی، اصول کافی ج 1، صص 242 - 241 و 389؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 4، ص 15.

4- 344. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 1، ص 134: خلقت أنا وعلی بن أبی طالب من نور واحد، نسبّح اللّه یمینه العرش قبل أن یخلق آدم بألفی عام؛ خزازی قمی، کفایه الاثر، ص 71: خلقنی اللّه تبارک وتعالی أهل بیتی من نور واحد قبل أن یخلق آدم بسبعه آلاف عام.

5- 345. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 97 و ج 54، صص 175 - 170.

6- 346. بحار الانوار، ج 25، ص 16 و 192.

7- 347. شیخ صدوق، علل الشرایع، ص 50؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 26، ص 35، ج 18، ص 345 و...

8- 348. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 440.

9- 349. حاجی سبزواری، رساله سبزواری، ص 729.

امام باقرعلیه السلام خبر از حضور و همراهی نور امامان با انسان های صالح و استمرار این حقیقت نوری تا روز قیامت می دهد؛(1) پس حقیقت نوری حضرت محمد و امامان اهل بیت علیهم السلام در آغاز و انجام هستند، مخلوق اول و آخر هستند.(2)

صدر المتألهین شیرازی با تکیه بر روایات نوری، جایگاه وجودی ائمه علیهم السلام را از نگاه فلسفی نیز تبیین می کند و با کمک گرفتن از این روایات مقام نخستین صادر را به امام می دهد.

ونقل الشیخ المفید فی کتاب المقالات، من کتاب نوادر الحکمه، لبعض علمائنا الإمامیه أصحاب التوحید - رحمهم الله - و ...: سمعت رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم لمّا أسری به إلی السماء السابعه، ثمّ أهبط إلی الأرض، یقول لعلی بن أبی طالب علیه السلام: یا علی! إنّ اللَّه تعالی کان اللَّه و لا شی ء معه، فخلقنی وخلقک روحین من نور جلاله، فکنّا أمام عرش ربّ العالمین، نسبّح اللَّه ونحمده ونهلّله، وذلک قبل أن یخلق السماوات والأرض؛ فلمّا أراد أن یخلق آدم علیه السلام، خلقنی وإیاک من طینه علّیین، وعجّنت بذلک النور وغمّسنا فی جمیع الأنهار وأنهار الجنّه، ثم خلق آدم علیه السلام واستودع صلبه تلک الطینه والنور؛ فلمّا خلقه واستخرج ذرّیته من ظهره، فاستنطقهم وقرّرهم بربوبیته، فأوّل ما خلق اللَّه وأتمّ له بالعدل والتوحید، أنا وأنت والنبیون علی قدر منازلهم وقرّبهم من اللَّه عزّوجلّ...

فقد ظهره من هذه النقول بعد شهاده البرهان للعقول، أنّ للأرواح کینونه سابقه علی عالم الأجسام والعقول القادسه والأرواح الکلّیه عندنا، باقیه ببقاء اللَّه تعالی فضلاً عن إبقائه، لأنّها مستهلکه الذات، مطویه الأنوار تحت سطوع نور الجلال لا یرومون النظر إلی ذواتهم خاضعین للَّه تعالی. وقال ابن بابویه أیضاً فی کتاب الاعتقادات: اعتقادنا فی الانبیآء والرسل والأئمّه علیهم السلام، أنّ فیهم خمسه أرواح: روح القدس، روح الإیمان، روح القوّه، روح الشهوه، روح المدرج...؛ وأمّا قوله تعالی: «وَیسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»، فإنّه خلق

1- 350. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب أنّ الائمّه نور اللَّه، ج 1، ص 150.

2- 351. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب أنّ الأئمّه نور اللّه، ج 1، ص 150.

أعظم من جبرئيل وميكائيل واسرافيل كان مع رسول اللّٰه ومع الملآئكه وهو من الملكوت.

وقد أخذ هذا الكلام من أحاديث أئمّتنا المعصومين عليهم السلام، والمراد من "روح القدس" التى جاء فى كلام إمام، الروح الأوّل الذى هو مع اللّٰه من غير مراجعه إلى ذاته وهو المسمّى عند الحكماء "العقل الفعّال" ومن روح وهى عقل هيولانى بالقوه... (1)

ب) روايات مربوط به توصيف وجود عنصرى و مطلق امام

در بخش های اين رساله، به مناسبت اوصاف امام از زبان روايات ذكر شده است كه اين جا به گزيده ای از آن اشاره می شود:

امام موجودی است كه پيش از هر آفريده و همراه هر آفريده و پس از آفريده است. (2)

1- 352. صدرالدين شيرازى، كتاب المشاعر، 60 - 61: شيخ مفيد در المقالات از كتاب نوادر الحكمه از بعض علمای ما اماميه و اصحاب توحيد - رحمهم الله - نقل می كند: ... از رسول خداصلی الله عليه وآله وسلم كه به آسمان هفتم سير كرده و به زمين برگشته بود، شنيدم كه به علی بن ابی طالب عليهما السلام فرمود: ای علی: خدای متعال بود و چيزی همراه او نبود، سپس من و تو را از نور جلالش در قالب دو روح آفريد، سپس در برابر عرش خدا بوديم، تسبيح و حمد و تهليل خدا می كرديم و اين پيش از آفرينش آسمان ها و زمين بود، وقتی تصميم آفريدن آدم را گرفت، من و تو را از گل علّيين آفريد و با نور عجين كرد و در همه نهرها و نهرهای بهشت غوطه كرد، پس آدم را آفريد و اين طينت و نور را در صلب او به امانت گذاشت، وقتی آدم را آفريد، آن را به عدل و توحيد تمام كرد، من و تو و ساير انبيا به نسبت منزلت و نزديكی شان به خدا است ... . از اين روايات و گواهی عقل به دست می آيد كه ارواح هستی سابق بر عالم اجسام دارند و به نظر ما عقول قادسه و ارواح كلّيه به بقای خدا باقی اند تا چه رسد به بقايشان؛ چون ذات آن ها مستهلل و مطويه الانوار تحت درخشش نور جلال است، ديدار به ذاتشان راه ندارد، برای خدا خاضع هستند... ابن بابويه در كتاب اعتقادات فرموده: اعتقاد ما درباره انبيا و ائمه

علیهم السلام این است که در آن ها پنچ روح است: روح القدس، روح الایمان، روح القوه، روح الشهوه و روح المدرج ... و اما سخن خداوند که «از تو درباره روح می پرسند، بگو: روح از امر من است» پس روح مخلوقی اعظم از جبرییل و میکاییل و اسرافیل است که همواره با رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم و ملائکه بوده و او از ملکوت بوده است. و این سخن از احادیث امام معصوم ما گرفته شده است، مراد از روح القدس، روح اول است که همواره با خدا بوده، بدون این که مراجعه به ذات او داشته باشد و همو نزد حکیمان به عقل فعال نامیده می شود و مراد از روح الایمان عقل مستفاد است، پس از این که عقل بالقوه است عقل فعال نمی شود و مراد از روح القوه نفس ناطقه انسانی است که همان هیولانی بالقوه است ... .

2- 353. علامه مجلسی، بحار الانوار ج 23، ص 37، حدیث 66.

اگر لحظه ای در عالم نباشد، جهان فرو می ریزد.(1)

همیشه در عالم است یا آشکار یا پنهان،(2) او قلب عالم هستی است.(3)

او موجودی است که شناختنش موجب رهایی از مرگ جاهلیت است و اگر کسی او را نشناسد و از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده است.(4)

امام رضاعلیه السلام فرمود: شأن امام برتر از آن است که با عقل و اندیشه عادی بتوان شناخت، یا با رأی و نظر مردم آن را به دست آورد، یا با انتخاب مردم آن را تعیین کرد،(5)

در این روایت، امامت یک واقعیت عینی معرفی می شود. امام همه فضایل و کمالات را از فضل و فیض بی پایان حق دارا است، بدون خواهش و تلاش، با این وصف چه کسی را رسد که امام را چنان که باید بشناسد، یا از گزینش امام دم زند؟ زهی گمان نادرست و خیال باطل.(6)

علم امام، علم خدادادی و برتر از علم دیگر انسان ها است؛ خداوند آنان را از گنجینه علم و حکمت خود بهره می بخشد که دیگران را نبخشیده است و به همین دلیل، دانش و معرفت امامان برتر از معرفت انسان ها است.(7)

امام موجودی است که از مقام عصمت برخوردار است؛ امام سرچشمه همه فضایل بوده است، روح قدسی امام، از هرگونه غفلت و اشتباه و گزافه کاری به دور است.(8)

1- 354. رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم فرمود: لا یزال هذا الدین قائماً إلی اثنی عشر، فإذا مضوا ساخت الأرض بأهلها.
2- 355. نهج البلاغه، حکمت 147.
3- 356. کلینی، اصول کافی، باب الاضطرار الی الحجه، حدیث 3.
4- 357. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 23، صص 95 - 76 با چهل سند از طرق شیعه نقل کرده است؛ طبرانی، معجم الکبیر ج 19، ص 388، شماره 910.
5- 358. کلینی، اصول کافی ج 1، ص 99، باب نادر جامع فی فضل الإمام: إنّ الإمامه أجل قدراً وأعظم شأناً من أن یبلغها الناس بعقولهم أو ینالوها

بآرائهم أو يقيموا إماماَ باختيارهم.
6- 359. كلينى، اصول كافى، ج 5، ص 201 باب نادر جامع فى فضل الامام: مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه له والاكتساب؛ بل اختصاص من المفضّل الوهاب فمن ذا الذى يبلغ معرفه الامام أو يمكنه اختياره، هيهات هيهات.
7- 360. كلينى، اصول كافى، كتاب الحجه، باب نادر جامع فى فضل الامام، حديث 1، والإمام عالم لا يجهل... يوفقهم اللَّه ويؤتيهم من مخزن علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان.
8- 361. كلينى، اصول كافى، كتاب الحجه، باب نادر جامع فى فضل الامام، حديث 1: وراع لاينكل معدن القدس والطهاره والنسک والزهاده والعلم والعباده ...الامام المطهر من الذنوب والمبرّأ عن العيوب؛ ر.ک: كلينى، اصول كافى، كتاب الحجه، باب فيه ذكر الأرواح حديث 3 ...؛ فإذا قبض النبى صلى الله عليه وآله وسلم انتقل روح القدس فصار إلى الإمام...؛ باب أنّ الأئمّه شهداء اللَّه، حديث 5: إنّ اللّه تبارک وتعالى طهّرنا وعصمنا و... .

امام توانایی انجام کارهای خارق العاده (کرامت) را دارد،(1) دایره تصرفاتش که برگرفته از مقام ولایت است، تا عالم تکوین می رسد. به حرکت درآوردن درخت توسط امام کاظم علیه السلام، سخن گفتن عصا به دست امام هادی علیه السلام و روشن کردن اتاق با انگشت مبارک توسط امام رضاعلیه السلام، نمونه هایی از این تصرّفات است.(2)

امام یگانه روزگار است.(3)

امام بر همه حوادث جهان و رفتار انسان ها نظارت دارد.(4)

امامت همان مقام خلیفه الهی است که نصیب خلیفه رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم می شود و آن خلیفه امیرالمومنین علیه السلام است و این مقام به حسن و حسین علیهما السلام به میراث می رسد.(5)

شهید مطهری در شرح این سخن مولا علی علیه السلام که در وصف امام فرموده است؛ صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلّقه بالمحلّ الأعلی؛(6) می گوید:

مردم را با بدن هایشان همراهی می کنند و در همان وقت روحشان به محل اعلی پیوستگی دارد، مردمی که با آنان محشورند، آنان را انسان های مانند خود می پندارند که هیچ فرقی با آنان ندارند؛ ولی نمی دانند که باطن امام به جای دیگر وابسته است.(7)

ص:125

1- 362. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب ما یفصل به بین دعوی المحق ... حدیث 8 مسلسل 920؛ و حدیث 12 مسلسل 924.

2- 363. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب ما یفصل به ... حدیث 8 مسلسل 920؛ 921؛ 1292.

3- 364. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب نادر ... حدیث 1: الامام واحد دهره لا یدانیه أحد ولا یعادله عالم ولا یوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظیر ... .

4- 365. کلینی، اصول کافی، باب أنّ الائمه شهداء اللَّه، حدیث 1: ... فی کل قرن منهم إمام منّا شاهد علیهم ومحمد صلی الله علیه وآله شاهد علینا؛ حدیث 5: ... وجعلنا شهداء علی خلقه ... .

5- 366. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، باب نادر جامع، حدیث 1: انّ الامامه خلافه اللّه و خلافه الرسول صلی الله علیه وآله و مقام امیر المومنین علیه السلام ومیراث الحسن والحسین علیهما السلام ... الامام امین اللّه و خلیفته فی بلاده.
6- 367. نهج البلاغه، حکمت 139.
7- 368. مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج 4، ص 934}.

فصل دوم: فلسفه خلقت از دیدگاه روایات

فلسفه خلقت از دیدگاه روایات

فلسفه خلقت در متون روایی اهل بیت علیهم السلام از زوایای گوناگون، مورد بررسی قرار گرفته است.

از نظر هدف و غایت خلقت، از نظر مراتب و سلسله نظام هستی، از نظر کیفیت پیدایش و نقش واسطه ها، از نظر نظام اسباب و مسببات.

بیان مشروح این زوایا، رساله جداگانه ای می خواهد؛ اما آنچه برای بحث این رساله مهم و ضروری است، نقش های ذیل است.(1)

نقش نوری و کیفیت خلقت: در روایات، سه محور عمده در فلسفه خلقت مورد توجّه قرار گرفته است: یکی تثبیت هدفمند بودن خلقت و دیگری بی نیازی خداوند (هدف و غایت داشتن خلقت، هیچ گونه نیازمندی خدا را به دنبال ندارد؛ بلکه این قاعده مربوط موجودات فقیر امکانی است) و محور سوم این که خلقت خداوند بر اساس نظام اسباب است (نظام مندی و واسطه گری اسباب موجب محدودیت قدرت و توحید خالقیت خداوند نمی شود.)(2)

امام علی علیه السلام فرمود: فإنّ اللّٰه سبحانه خلق الخلق حین خلقهم غنیاً عن طاعتهم، آمناً من معصیتهم؛ لأنّه لا تضرّه معصیه من عصاه ولا تنفعه طاعه من أطاعه.(3)

امام صادق علیه السلام فرمود: وهو تبارک و تعالی القوی العزیز الذی لا حاجه به إلی شی ء ممّا خلق، وخلقه جمیعاً محتاجون إلیه. إنّما خلق الأشیآء من غیر حاجه ولا بسبب اختراعاً وابتداعاً.(4) اللّٰه أعلی وأجلّ وهو الغنی عن عباد، لا حاجه به إلی أعمال خلقه.(5) لم یخلق اللّٰه العرش لحاجه به إلیه؛ لانّه غنی عن العرش وعن جمیع ما خلق.(6)

ص:126

1- 369. برخی از این روایات در همین بخش و برخی دیگر در بخش های دیگر و برای تطبیق و تأیید یافته های متکلمان و حکما و عرفا مطرح می شود.

2- 370. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص 530؛ عن الامام الصادق علیه السلام: أبی اللّٰه أن یجری الأشیاء إلّا بأسبابها فجعل لکل شی سبباً وجعل لکلّ سبب شرحاً... .
3- 371. نهج البلاغه، خطبه 192.
4- 372. شیخ صدوق، التوحید، صص 169 - 170 {تحقیق تهرانی}.
5- 373. صدوق، التوحید، 339
6- 374. شیخ صدوق، التوحید، ص 320.

کیفیت صدور خلقت و نقش وجودی امام علیه السلام

قسمت اول

خداوند تبارک و تعالی در ازل و در مقام ذات، همیشه واحد و یکتا در وحدانیت بود، جز او نه کسی بود و نه چیزی،(1) نه معلومی بود و نه مجهولی،(2) او بود در حالی که (بودی) نبود، آن گاه او (بود) و (مکان بود) را خلق کرد،(3) سپس کلمه ای گفت، آن کلمه تبدیل به نور شد.(4)

نوری که فروزش منوّر عزّت، نور وجهه جود و کرم، و نمایش نور ملک او بود،(5) نوری از جلالت و عظمت وجودی او،(6) که اختیار و انتخاب شده بود.(7) او به کلمه دیگر سخن گفت، آن کلمه روح شد، سپس نور را با روح ترکیب کرد،(8) به ناگاه شبح نوری(9) محمّدصلی الله علیه وآله وسلم در 424 هزار سال پیش از خلقت موجودات هستی،(10) خلق گردید.(11)

نور محمّدعلیه السلام هزار سال در مقابل خداوند ایستاد، در حالی که به تسبیح و حمد خدا مشغول بود، خداوند پیوسته به او نگریست؛ پس از گذشت سالیانی، خطاب به این شبح نوری کرد و فرمود؛ ای بنده من! تو مراد و مرید من هستی، تو بهترین خلق منی، به عزّت و جلال و عظمت خویش! اگر تو نبودی، افلاک را خلق نمی کردم؛ کسی که تو را دوست بدارد، دوست می دارم؛ کسی که تو را دشمن بدارد، دشمن می دارم.(12)

1- 375. علامه مجلسی، بحار الانوار ج 15، ص 9 حدیث 10؛ همان ج 15، ص 19 حدیث 29؛ همان، ج 15، ص 27، حدیث آخر.
2- 376. بحار الانوار، ج 15، ص 23، حدیث 41.
3- 377. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 24 حدیث 46.
4- 378. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 10، حدیث 10.
5- 379. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 8، حدیث 8.
6- 380. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 24، حدیث 44.
7- 381. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 9، حدیث 9.
8- 382. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 23، حدیث 39.

9- 383. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 9، ص 15، حدیث 9.
10- 384. علامه مجلسی، بحار الانوار ج 15، ص 4، حدیث 4؛ ج 55، ص 40، حدیث 2.
11- 385. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 10، حدیث 20؛ ج 15، ص 11، حدیث 32؛ ج 15، ص 24، حدیث 44 و 43.
12- 386. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 28، خ 3.

شبح نوری محمّدصلی الله علیه وآله وسلم پس از شنیدن مناجات خداوند، آن چنان به وجد آمد که انفجار بزرگ پدید آمد، که از فروزش آن، خداوند دوازده حجاب نوری آفرید:(1) حجاب قدرت، حجاب عظمت، حجاب عزت، حجاب هیبت، حجاب جبروت، حجاب رحمت، حجاب نبوت، حجاب کبریا، حجاب منزلت، حجاب رفعت، حجاب یازدهم و حجاب شفاعت شد.

هر کدام از این حجاب ها دارای حجاب های میانی بودند که میان هر کدام صدها سال فاصله بود، و نور محمّدصلی الله علیه وآله وسلم در هر کدام، صدها سال اقامت کرده و به ذکرهای مخصوص مشغول بود.(2)

پس خداوند از نور پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم بیست دریای نورانی را خلق کرد.(3) این دریاها حاوی علوم غیبی بی نهایتی بودند که جز خداوند کسی از معارف آن خبر ندارد. ناگهان فرمان رسید که: نور محمّد وارد دریای عزّت شود...(4) چهارده هزار سال پیش از خلقت همه موجودات، (5) از نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم، نور علی علیه السلام آفریده شد، خداوند نور علی علیه السلام را نیز به خویش دعوت کرد و او اجابت کرد.(6)

پس از آن، ندای خداوند بلند شد که: ای محمد! پیش از خلقت آسمان ها و زمین و عرش و دریا شما را از نوری عاری از بدن آفریدم، پس همیشه تقدیس کننده و تمجید کننده من باشید.(7)

آن دو نور، سالیانی دراز به تقدیس و تمجید خداوند مشغول بودند، تا

1- 387. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 28، خ 6، ج 15، ص 4، حدیث 4.
2- 388. مشروح حجاب ها، زمان های اقامت نوری محمّدصلی الله علیه وآله و ذکرهای مخصوص هر کدام ر.ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 28 و ج 55، ص 39 و ج 15، ص 29.
3- 389. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 29، خ 1.
4- 390. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 15، ص 29، خ 2.
5- 391. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 23، حدیث 40.

6- 392. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 9، حدیث 9؛ ج 23، ص 310، حدیث 10؛ ج 23، ص 311، حدیث 16 و 15.
7- 393. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 18، حدیث 28.

آن که خداوند آن دو نور را با یکدیگر جمع کرد.(1) و از آن دو نور، نور فاطمه علیها السلام را خلق کرد.(2) او را نیز به سوی خویش طلبید، او اجابت کرد. پس از آن، از نورهای یکی شده محمد و علی و فاطمه (علیهم السلام)، نور حسن و حسین علیهما السلام را آفرید و آن دو را به سوی خویش خواند و آن دو نیز اطاعت کردند.(3)

پس از پایان آفرینش این انوار پنج گانه، خداوند از اسامی خویش به نام گذاری آنها پرداخت؛ از اسم محمود خویش، نام محمدصلی الله علیه وآله وسلم را و از اسم علی خویش، نام علی علیه السلام را و از اسم فاطر خویش، نام فاطمه علیها السلام را و از اسم احسان خویش، نام حسن علیه السلام را و از اسم محسن خویش، نام حسین علیه السلام را انتخاب کرد. و به این ترتیب، انوار مقدّسه پنج گانه آفریده شد.(4)

پس از آن، از نور حسین علیه السلام، انوار نه امام بعدی را آفرید،(5) آنان را به سوی خویش خواند، آنان نیز اجابت کردند.(6) پس از خلق و اجابت آنان، نسبت به دعوت به اطاعت خداوند، انوار چهارده گانه در سایبانی سبز رنگ،(7) در پیشگاه خداوند به تسبیح و تقدیس خداوند پرداختند.(8) این همان جایی است که هیچ ملک و موجودی را به آن راه نبوده و نیست، و این آن زمانی بود که هیچ موجودی جز آنان خلق نشده بود.(9)

پس از استقرار، به ناگاه ندای الهی خطاب به نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم رسید که: ای عزیز من! ای آقای رسولان من! ای اوّل مخلوق من! ای آخرین رسول من! تو

1- 394. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 19، خ 1.
2- 395. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 9، حدیث 9.
3- 396. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 19، حدیث 9.
4- 397. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 9، حدیث 9.
5- 398. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 23، ص 308، حدیث 5، بحار الانوار، ج 15، ص 20، حدیث 32 و ص 9، ح 9، ص 23 ح 40.
6- 399. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 9، حدیث 9.
7- 400. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 24، حدیث 45.

8- 401. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 10، حدیث 11، خ 6 و ص 23، ح 39.
9- 402. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 24، حدیث 45.

روز قیامت شفاعت کننده مردم هستی.(1)

با شنیدن این صدا، نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم به سجده افتاد، پس از گذشت سالیانی دراز، سر از سجده برداشت و ایستاد. پس از ایستادن او، یک صد و بیست و چهار هزار قطره نورانی از او فرو ریخت، که هر کدام از قطره های نورانی، شبحی از انبیای الهی بود. پس از کامل شدن نورها، آن ها بر گرداگرد نور پیامبر و ائمّه علیهم السلام شروع به طواف کردند، چنان که حجاج به دور خانه خداوند به طواف مشغول هستند. آنان تسبیح خداوند و حمد او می گفتند.

... آن گاه خداوند بر خلق مخلوقات اراده فرمود، همین اراده سبب تجلی و تلألؤ شدید نور محمّدصلی الله علیه وآله وسلم گردید.(2) به ناگاه جوهری عظیم پدید آمد، خداوند آن جوهر را به دو نیم تقسیم نمود. بر نیمی با نظر هیبت توجّه فرمود، آب گوارایی عظیم خلق شد؛ آن گاه بر دومین قسم جوهر فوق با دیده شفقت نگریست، عرش الهی آفریده شد.(3) عرش عالم ملکوت(4) و عالم غیب(5) را تشکیل می داد. این مخلوق مرتفع،(6) مجهول و غیر قابل درک عادی برای

1- 403. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 15، ص 29، خ 7.
2- 404. عن محمّد بن الحسن الطوسی رحمه الله فی کتابه «مصباح الأنوار» باسناده عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال: إنّ اللّه خلقنی و خلق علیاً ... فلمّا أراد اللّه تعالی ان ینشی ء خلقه فتق نوری فخلق منه العرش ...؛ بحارالانوار، ج 15، ص 10، ح 11.
3- 405. قال الشیخ ابوالحسن البکری أستاد الشهید الثانی رحمهم الله فی کتابه المسمّی بکتاب الأنوار، حدّثنا أشیاخنا وأسلافنا الرواه لهذا الحدیث عن أبی عمر الأنصاری: سألت عن کعب الأحبار ووهب بن منبّه وابن عباس قالوا جمیعاً: لّما أراد اللّه أن یخلق محمّداً ... ثمّ خلق من نور محمّدصلی الله علیه وآله وسلم جوهره، وقسّمها قسمین، فنظر إلی القسم الأوّل بعین الهیبه فصار مآء عذباً، ونظر إلی القسم الثانی بعین الشفقه فخلق منها العرش فاستوی علی وجه الماء ...؛ بحارالانوار، ج 15، ص 26 و 29، ح 48.
4- 406. عن عدّه من أصحابه، عن احمد بن محمّد البرقی، رفعه قال: سأل الجاثلیق أمیر المؤمنین علیه السلام فقال له: اخبرنی ... لیس یخرج من هذه الأربعه شی ء خلق اللّه فی ملکوته وهو الملکوت الّذی أراه اللّه

أصفياء وأراده خليله، فقال: «وَكَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِیکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ» - سوره انعام، آیه 75 -؛ بحارالانوار، ج 55، ص 9، و 10، ح 8.

5- 407. عن علی بن أحمد الدقّاق، عن محمّد بن جعفر الأسدی، عن محمّد بن اسماعیل البرمکی، عن الحسین بن الحسن، عن أبیه، عن حنان بن سدیر، قال: سألت أباعبد اللّه علیه السلام عن العرش والکرسی. فقال: إنّ للعرش صفات کثیره مختلفه، له فی کلّ سبب وصنع فی القرآن صفه علی حده... ثمّ العرش فی الوصل مفرد من الکرسی، لأنّهما بابان من أکبر أبواب الغیوب وهما جمیعاً غیبان...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 30، ح 51.

6- 408. عن ابن عبّاس قال: إنّما سمّی العرش عرشاً لارتفاعه؛ بحارالانوار، ج 55، ص 17، ح 12.

انسان ها،(1) دارای اوصاف و معانی فراوانی است که هر کدام وصف و سبب خاص خود را دارند.(2) عرش خلق شده از تجلی، اسمی از اسمای خداوند،(3) دو چهره علمی و جسمانی داشت؛ چهره ای از آن ملک کیفی است،(4) که از یک طرف واسطه ای در تعیین کیفیت ارتباط خداوند با مخلوقات و تدبیرات الهی و علم خداوند به آن اشیا است؛ و از طرفی دیگر با تدبیر او، صفات و کیفیات اشیا تعیین می شود، چهره دیگر چهره علمی عرش است،(5) که عرش را جامع جمیع وجود تمثیلی اشیای عالم(6) و وجود اجمالی آنها(7) قرار می دهد.

خداوند به فرشتگان کلمات ذیل را یاد داد تا با آن عرش را حمل کنند: بسم اللَّه الرحمن الرحیم ولا حول ولا قوّه إلّا باللَّه العلی العظیم وصلّی اللَّه علی محمد وآله الطیبین. آنان با گفتن این کلمات به ناگاه یافتند که سنگینی عرش تبدیل به وزن اندکی شد که به آسانی برای یک مرد تنومند قابل حمل بود. پس آنان

1- 409. عن علی بن أحمد الدقّاق، عن محمّد بن جعفر الأسدی، عن محمّد بن اسماعیل البرمکی، عن الحسین بن الحسن، عن أبیه، عن حنان بن سدیر، قال: سألت أباعبد اللَّه علیه السلام عن العرش والکرسی... فقوله: "ربّ العرش العظیم" یقول: الملک العظیم وقوله: "الرحمن علی العرش استوی" یقول: علی الملک احتوی وهذا ملک الکیفوفیه فی الأشیاء ...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 30، ح 55.
2- 410. بحار الانوار، ج 55، ص 30، ح 51.
3- 411. وفی تعقیب صلاه أمیر المؤمنین علیه السلام: وأسألک باسمک الذی خلقت به عرشک الذّی لا یعلم ما هو إلّا أنت - إلی قوله - وأسألک یا اللَّه باسمک الذی تضعضع به سکّان سماواتک واستقرّ بعرشک - إلی قوله: - وأسألک باسمک الّذی أقمت به عرشک وکرسیک...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 36، ح 60.
4- 412. عن حنان بن سدیر، قال: سألت أباعبد اللَّه علیه السلام عن العرش والکرسی... فقوله: "ربّ العرش العظیم" یقول: الملک العظیم، وقوله: "الرحمن علی العرش استوی" یقول: علی الملک احتوی وهذا ملک الکیفوفیه فی الأشیاء ...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 30، حدیث 51.
5- 413. عن الرضاعلیه السلام: ... والعرش اسم علم وقدره وعرش فیه کل شی ء...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 14، حدیث 9)؛ فقال أبوعبد اللَّه علیه

السلام: العرش فى وجه هو جمله الخلق، والكرسى وعاؤه؛ وفى وجه آخر: هو العلم الذى أطلع اللَّه على أنبياء ورسله وحججه، والكرسى هو العلم الذى لم يطلع عليه أحداً...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 14، حديث 47)؛ ... فقال: السماوات والأرض وما بينهما فى الكرسى والعرش هو العلم الذى لا يقدر أحداً قدره؛ بحارالانوار، ج 55، ص 29، حديث 50.
6- 414. روى جعفر بن محمدعليهما السلام: فى العرش تمثال ما خلق اللَّه من البرّ والبحر قال: وهذا تأويل قوله: "وإن من شى ء إلّا عندنا خزائنه..."؛ بحارالانوار، ج 55، ص 34، حديث 54.
7- 415. وسئل الصادق عليه السلام عن قول اللَّه عزّ و جلّ: "الرحمن على العرش استوى" فقال: استوى من كل شى ء، فليس شى ء أقرب منه من شى ء، وأمّا العرش الذى هو جمله جميع الخلق فحملته ثمانيه من الملآئكه...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 7، حديث 5.

عرش الهی را به حرکت درآوردند و آنان به جز دوران غضب خداوندی،(1) سنگینی عرش را درک نمی کنند.

و بدین سان عرش خداوندی که خود « 170 » اندازه حجاب های نوری بود، (2) از نور وجودی پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم خلق و استقرار یافت، آن گاه خداوند عرش را بر آن آب گوارا قرار داد.(3) سپس نور پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم در جلوی(4) جایگاه عرش به تسبیح و تقدیس و تکبیر الهی مشغول شد و هشت هزار سال بر ساق عرش، در برابر خداوند تعالی قرار گرفت.(5) پس از تکامل یافتن نورها، 370 هزار سال زیر عرش الهی قرار داده شد.(6) آن گاه اشباح نورانی ائمّه علیهم السلام در سرادق عرش الهی قرار گرفتند؛(7) سپس پانزده هزار سال قبل از خلقت آدم، این نورها در حول و حوش عرش قرار داده شده(8) و به تسبیح و تقدیس الهی پرداختند.(9)

پس از استقرار عرش الهی، خداوند حجاب های هجده گانه ای از نورهای میانی بین عرش و کرسی خلق کرد. این حجاب ها اگر نبودند، کوه ها ذوب شده و تمامی جنّیان و انسان ها از نور خداوند ذوب و ناپدید می گردیدند.(10)

پس از خلقت این حجاب ها، خداوند ظرف وجود عالم مخلوقات را در مقابل(11) و چسبیده به عرش(12)، به نام کرسی آفرید. اندازه این ظرف وجودی

ص:132

1- 416. بحار الانوار، ج 55، ص 15، خ 5.
2- 417. بحار الانوار، ج 55، ص 30، حدیث 51 و حدیث 59 و حدیث 45.
3- 418. قال علی علیه السلام: ... فخلق منها العرش فاستوی علی وجه الماء ...؛ بحار الانوار، ج 15، ص 29.
4- 419. عن النبی صلی الله علیه وآله: ... وأنتم إمام عرشه تسبّحون وتقدّسون وتکبّرون ...؛ بحار الانوار، ج 15، ص 8، حدیث 8.
5- 420. عن أبی عبد اللّه علیه السلام: ... ثمّ أظهره علی العرش فکان علی ساق العرش مثبتاً سبعه آلاف؛ بحارالانوار، ج 15، ص 5.
6- 421. فلمّا تکاملت الأنوار سکن نور محمد تحت العرش ثلاثه وسبعین ألف عام؛ بحار الانوار، ج 15، ص 31.

7- 422. فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: أنا وعلى وفاطمه والحسن والحسين كنّا فى سرادق العرش نسبّح اللَّه تسبّح الملائكه بتسبيحنا...؛ بحار الانوار، ج 15، ص 21، حديث 349.
8- 423. عن الصادق عليه السلام: ... كنّا أشباح نور حول العرش، نسبّح اللَّه قبل أن يخلق آدم عليه السلام بخمسه عشر عام ...؛ بحارالانوار، ج 15، ص 6، حديث 5.
9- 424. بحار الانوار، ج 15، ص 8، حديث 5 و 7 و 8 و 12.
10- 425. بحار الانوار، ج 55، ص 35، حديث 57.
11- 426. السموات والأرض فى جوف الكرسى والكرسى بين يدى العرش.
12- 427. والعرش ملتصق بالكرسى؛ بحار الانوار، ج 55، ص 17، حديث 13.

مخلوقات،(1) « 170 » عرش خداوندی است.(2) این ظرف وجودی که همان باب ظاهری غیب الهی است که زیربنای ابداع و خلق شدن هاست، (3) دارای وسعتی عظیم و وصف ناشدنی است؛(4) وسعتی که تمامی ملائکه را در خود جای داده(5) و آسمان های هفت گانه و زمین ها در آن قرار دارند.(6) آن گاه از نور کرسی لوح را خلق کرد،(7) این لوح مجرد ملکی(8) و نورانی(9) را به صورت زمرّدی سبز رنگ جلوه گر ساخت که در میان سوراخ های آن ها، لؤلؤهای درخشانی قرار داشت.(10)

پس از خلقت لوح، خداوند از نور آن، قلم را بیافرید.(11) این موجود مجرد(12) و نورانی به طول هفتصد سال(13) و عرض هشتاد سال(14) از جنس لؤلؤ(15) بود. پس از خلق، خداوند به قلم چنین فرمان داد: ای قلم توحید من را بنویس.(16)

1- 428. قال أمیر المؤمنین علیه السلام: ... فالکرسی محیط بالسموات والأرض وما بینهما وما تحت السری...؛ بحار الانوار، ج 55، ص 10، و حدیث 37 و 39 و 47.
2- 429. بحار الانوار، ج 55، ص 43، حدیث 5، و ص 28، حدیث 45.
3- 430. بحار الانوار، ج 55، ص 30، حدیث 51.
4- 431. اللّهمّ ربّ النور العظیم وربّ الکرسی الواسع وربّ العرش العظیم؛ بحارالانوار، ج 55، ص 36، حدیث 59.
5- 432. ان اللّه خلق العرش و الکرسی من نوره و العرش ملتصق بالکرسی. بحار الانوار، ج 55، ص 17، حدیث 13.
6- 433. السموات والأرض فی جوف الکرسی والکرسی بین یدی العرش؛ بحارالانوار، ج 55، ص 17، حدیث 11، ... إنّ علیاًعلیه السلام سئل عن قول اللّه تبارک وتعالی وسع کرسیه السماوات والأرض، قال: السماوات والأرض وما فیهما من مخلوق فی جوف الکرسی...؛ بحار الانوار، ج 55، ص 21، حدیث 38.
7- 434. قال أمیر المؤمنین علیه السلام: وخلق من نور الکرسی اللوح؛ بحارالانوار، ج 15، ص 29.
8- 435. عن ابراهیم الکرخی قال: سألت جعفر بن محمدعلیهما السلام عن اللوح والقلم، فقال: هما ملکان؛ بحارالانوار، ج 54، ص 369، ح 6.
9- 436. عن محمد بن هارون الزنجانی... قال: سألت جعفر بن محمّد عن "ن"، فقال ... واللوح من نور...؛ بحارالانوار، ج 54، ص 368، حدیث 5.

10- 437. سأل ابن سلام النبی صلی الله علیه وآله وسلم: فأخبرنی عن اللوح المحفوظ ممّا هو؟ قال من زمرّده خضراء أجوافها لؤلؤ بطانته الرحمه...؛ بحارالانوار، ج 54، ص 369، حدیث 8.

11- 438. قال أمیر المؤمنین علیه السلام: ... وخلق من نور اللوح القلم...؛ بحارالأنوار، ج 15، ص 29.

12- 439. بحارالانوار، ج 54، ص 368، حدیث 5 و 6.

13- 440. بحارالانوار، ج 45، ص 370، حدیث 12؛ در روایتی میزان آن پانصد سال بیان شده است. بحارالانوار، ج 54، ص 369، حدیث 8.

14- 441. بحارالانوار، ج 54، ص 369، حدیث 8.

15- 442. بحارالانوار، ج 54، ص 370، حدیث 12.

16- 443. بحارالانوار، ج 15، ص 29.

قلم با رسیدن فرمان خداوند هزار سال بیهوش گردید. پس از به هوش آمدن دوباره شنید: بنویس! قلم گفت: بار پروردگارا چه بنویسم؟ فرمان رسید: بنویس لا إله إلّا اللّه، محمد رسول اللّه. سپس خداوند فرمود: به عزّت و جلالم سوگند! هیچ بنده ای از بندگان من نیست، که اگر شریکی برای من قرار ندهد، او را وارد بهشت سازم.(1)

قلم با شنیدن نام محمدصلی الله علیه وآله وسلم بر سجده افتاد و گفت: سبحان الواحد القهّار، سبحان العظیم الأعظم. سپس سر از سجده برداشت، بر روی لوح، به نورانیت نور نوشت: لا إله إلّا اللَّه، محمد رسول اللّه. آن گاه گفت: بارخدایا! محمد چه کسی است که نام او را کنار نامت نهاده ای و ذکر او را کنار ذکرت قرار دادی؟! خداوند فرمود: ای قلم! محمد کسی است که اگر او نبود، تو را خلق نمی کردم. هیچ خلقی را خلق نمی کردم مگر برای او؛ او بشارت دهنده و ترساننده مردم است؛ او چراغ روشنایی هدایت است؛ او شفاعت کننده و محبوب من است.

قلم با شنیدن این اوصاف و درک شیرینی نام محمّد،(2) هشتاد شکاف برداشت،(3) از میان هر شکافی، مدادی نورانی(4) خلق شد(5) و از جامد شدن آن، نهرهای بهشتی پدید آمد.(6) سپس گفت: سلام و درود خداوند بر تو ای رسول خدا! خداوند فرمود: از ناحیه من درود و سلام و رحمت و برکات خداوندی بر تو باد.(7) نام محمد چهارهزار سال درخشش کرد،(8) تا آن که خداوند به قلم

1- 444. بحارالانوار، ج 54، ص 375، ح 34.
2- 445. بحارالانوار، ج 15، ص 30.
3- 446. بحارالانوار، ج 15، ص 30.
4- 447. عن جعفر بن محمدعلیه السلام قال: ... فالمداد مداد منوّر ...؛ بحارالانوار، ج 54، ص 368، ح 5.
5- 448. بحارالانوار، ج 54، ص 369، ح 8.
6- 449. عن أبیه عن ابن أبی عمیر، عن عبدالرحیم القصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن «ن والقلم» قال: إنّ اللَّه خلق القلم من شجره فی الجنّه یقال لها الخلد، ثمّ قال لنهر فی الجنّه: کن مداداً فجمد النهر وکان أشدّ بیاضاً من الثلج وأحلی من الشهد؛ بحارالانوار، ج 54، ص 366، ح 3.

7- 450. بحارالانوار، ج 15، ص 30.

8- 451. قال علي عليه السلام: ثمّ أظهر عزّوجلّ اسمه على اللوح فكان على اللوح منوّراً أربعه آلاف...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 42، خ 3؛ بحارالانوار، ج 15، ص 5.

فرمان داد قضا و قدر و آنچه را که تا قیامت خلق می شود، را بنویسد.(1) قلم بر صفحه سفید رنگ و نقره ای و از یاقوت درخشان تر، آنچه از اعمال، آثار، رزق و اجل ها بود،(2) و آنچه علم خداوند به خلایق بود،(3) را بر لوح نوشت؛(4) پس از آن خداوند حجاب هایی عظیم را برای جلوگیری از نابودی سایر مخلوقات زیرین عرش خلق کرد، به نحوی که اگر آن حجاب ها نمی بودند، سایر مخلوقات زیرین عرش آتش گرفته و نابود می شدند.(5)

باری خداوند پس از خلق حجاب ها و خیمه ها از نور پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم، به خلقت ملائک از نور امیرمؤمنان علی علیه السلام پرداخت؛(6) پس از هفتاد هزار سال، حجاب نوری و آتشین خلایق را آفرید،(7) این موجودات دارای جسم لطیف، قادر بودند که به شکل های گوناگون درآیند، به فاصله چهار حجاب، دو ملک مقرّب اسرافیل و جبرائیل را قرار داد.(8) [حجاب نوری، حجاب ظلمانی، حجاب ابری، حجاب آب به فاصله هفتاد حجاب از عرش، سایر ملائک را آفرید.(9)

قسمت دوم

از نور علی علیه السلام آن اندازه از ملائک خلق شدند که هیچ جایی از آسمان ها و فضای گیتی وجود ندارد، مگر آن که ملکی در آن جای داشته باشد و به تسبیح و تقدیس مشغول است. هیچ درخت و ریگی یافت نمی شود، مگر آن که ملکی بر آن موکّل است. هر کدام از آن ملائک، هر روزه به واسطه ولایت ائمه علیهم السلام و استغفار برای دوستداران آن ها و لعن و نفرین دشمنانشان به خداوند تقرب می جویند.(10)

1- 452. بحارالانوار، ج 15، ص 30؛ بحارالانوار، ج 54، ص 366، ح 3؛ بحارالانوار، ج 54، ص 366، ح 1؛ بحارالانوار، ج 54، ص 374، ح 26.
2- 453. بحارالانوار، ج 54، ص 374، حدیث 28.
3- 454. بحارالانوار، ج 54، ص 375، ح 32.
4- 455. بحارالانوار، ج 54، ص 372، ح 18.
5- 456. بحارالانوار، ج 55، ص 46، ح 13.
6- 457. ثمّ فتق نور أخی علی فخلق منه ملائکه، فالملائکه من نور علی أفضل من الملائکه؛ بحارالانوار، ج 15، ص 10، ح 11؛ بحارالانوار، ج 56،

ص 191، ح 3.
7- 458. بحارالانوار، ج 55، ص 42، ح 3.
8- 459. بحارالانوار، ج 55، ص 42، ح 3.
9- 460. بحارالانوار، ج 55، ص 44، ح 11.
10- 461. بحارالانوار، ج 56، ص 176، ح 7.

از نور علی علیه السلام، ملکی (اسرافیل) مأمور دمیدن صور شد، ملکی (جبرائیل) مأمور ابلاغ وحی، ملکی صاحب خطفه،(1) ملکی (مالک) صاحب جهنم و ملکی (رضوان) صاحب بهشت شد و بالاخره بقای جمیع موجودات حیات دار هستی در دست ملکی قرار داده شد که با نگاه بر لوح نورانی مقابلش، با حالتی حزین به قبض ارواح می پردازد.(2)

باری ملائکه پس از خلق شدن، نور محمد و علی و سایر ائمه علیه السلام را در حالی دیدند که از اصل و فرع درست شده است، شعاع نور فرعی، درخشندگی عجیبی داشت و فوق العاده پرتو افشانی می کند، آنان پرسیدند: ای خدای ما ! ای آقای ما ! این نور چیست؟ خداوند وحی فرستاد: این نور از نور من است، اصل ریشه آن نبوت است و فروع آن امامت، نبوت برای عبد و رسولم محمدصلی الله علیه وآله وسلم است و امامت برای حجّت و ولی من علی علیه السلام است. اگر آن دو نمی بودند، خلق را نمی آفریدم؛(3) آنان با صلوات فرستادند بر پیامبر و آل او علیهم السلام و به استغفار برای امّت او تا روز قیامت مشغول شدند.(4)

در این هنگام، نور فاطمه علیها السلام فروزش کرد، از فوران نورانیت نور فاطمه علیها السلام، آسمان ها و زمین خلق گردید؛(5) بدین گونه که از فروزش نور فاطمه رضی الله عنه، بخار آبی پدید آمد و از بخار آب آسمانی واحد آفریده شد؛(6) به همین دلیل نام آن را آسمان نهادند؛ چرا که معدن آب است.(7) آن که این آسمان ها شکافته شده و هفت آسمان ساخته شد؛(8) آسمان اول که همان آسمان دنیاست،

1- 462. بحارالانوار، ج 56، ص 171، ح 2.
2- 463. بحارالانوار، ج 56، ص 172.
3- 464. بحارالانوار، ج 15، ص 11، ح 13.
4- 465. بحارالانوار، ج 15، ص 30.
5- 466. بحارالانوار، ج 15، ص 10، ح 11.
6- 467. فی خبر الشامی عن أمیر المؤمنین علیه السلام: أنّه سأله: ممّ خلق السماوات؟ قال: من بخار الماء...؛ بحارالانوار، ج 55، ص 88، ح 1.
7- 468. عن علی بن أحمد بن محمد عن الکلینی عن علان رفعه قال: سأل یهودی أمیر المؤمنین علیه السلام: لم سمّیت السماء سماء؟ قال: لأنّها وسم الماء یعنی معدن الماء؛ بحارالانوار، ج 55، ص 105، ح 40، احمد

بن علی بن ابراهیم می گوید: سماء از سمو گرفته شده و به معنی ارتفاع داشتن است.

8- 469. عن أبی صالح فی قوله: کانتا رتقاً ففتقناهما قال: کانت السماء واحده ففتق منها سبع السماوات وکانت الأرض واحده ففتق منها سبع الأرضین؛ بحارالانوار، ج 55، ص 105، ح 40.

از امواج ناپیدا و غیر سیلانی به وجود آمد.(1) اسم این آسمان رفیع است و از جنس آب و دود بود.(2)

خداوند پس از خلقت آسمان ها، از دود ذوب شدن جوهر خلق شده از نور،(3) به خلقت زمین از کف آنها اقدام کرد.(4) زمین پس از خلق شدن، همچون موج در حال سیلان بود.(5) آن گاه خداوند کوه هایی در آن قرار داد، تا آرامش یابد.(6)

آن گاه از فروزش نور امام حسن علیه السلام، خورشید و ماه را بیافرید.(7) و از فروزش نور امام حسین علیه السلام، بهشتیان و حور العین را خلق کرد(8) و بهشت را به چهار عنصر ارزشمند زینت داد: بزرگی، جلالت، سخاوت و امانت.(9)

پس از خلقت موجودات فوق، انوار مقدسه در جلوه گاه عرش الهی مستقرّ گردیدند و به تسبیح و تقدیس و تکبیر خداوندی پرداختند.(10) ملائک پس از خلق شدن بر آن انوار می گذشتند و همانند آن انوار و به تبعیت از آنها به تسبیح، حمد گفتن، تکبیر، تمجید و تقدیس خداوند می پرداختند.

پس از گذشت زمانی دراز، انوار نورانی حضرت محمّد، حضرت علی و سایر حضرات ائمّه علیهم السلام، به مدت هفتاد هزار سال زیر عرش قرار گرفتند، آن گاه نورشان به بهشت منتقل شد و پس از گذشت هفتاد هزار سال به «سدره المنتهی» منتقل گردید، پس از گذشت هفتاد هزار سال به آسمان هفتم و سپس به آسمان پنجم و بعد به آسمان سوم، دوم و اول (آسمان دنیا) منتقل گردیدند، و در آسمان دنیا استقرار یافتند.

1- 470. وسأله عن سماء الدنیا مما هی؟ قال: من موج مکوف؛ بحارالانوار، ج 55، ح 1.
2- 471. عن علی علیه السلام: اسم السماء الدنیا رفیع وهی منما.
3- 472. بحارالانوار، ج 15، ص 29، ح 135؛ بحارالانوار، ج 15، ص 30، ح 7.
4- 473. بحارالانوار، ج 15، ص 30، ح 7.
5- 474. بحارالانوار، ج 15، ص 30، ح 8.

6- 475. بحارالانوار، ج 15، ص 30، ح 8.
7- 476. بحارالانوار، ج 15، ص 8، ح 8.
8- 477. بحارالانوار، ج 15، ص 10، ح 11.
9- 478. بحارالانوار، ج 15، ص 30، ح 5.
10- 479. بحارالانوار، ج 15، ص 8، ح 8.

آن گاه خداوند از نور ائمّه علیهم السلام، به آفرینش جهان و دوستان آنان پرداخت و از آتش به خلقت سایر موجودات اقدام فرمود.(1) در این هنگام خداوند به آنان چنین خطاب فرمود: چه کسی ربّ و پروردگار شماست؟ اوّلین کسی که اقرار کرد و پاسخ خداوند را داد، سید و سالار عالمیان حضرت محمّدصلی الله علیه وآله وسلم بود.(2) و پس از او، علی بن ابی طالب علیه السلام و آنگاه فاطمه و فرزندانش علیهم السلام به ترتیب به ربوبیت پروردگار عالم اقرار فرمودند.(3) و خداوند نیز آنان را «علم و دین» آموخت. سپس خطاب به ملائکه کرده و فرمود: «اینان حاملان دین و علم منند؛ آنان امینان من در میان خلق من هستند.(4)

سپس خداوند ولایتشان را بر ملائکه عرض کرد،(5) اولین ملکی که بر ربوبیت خداوند، نبوت محمد و ولایت علی و سایر ائمه علیهم السلام اقرار کرد، ملک حجر الأسود بود، او از ملائک بزرگ و عظیم الشأن خداوندی است، آری از او عاشق تر در میان ملائک، نسبت به محمّد و آل او علیهم السلام ملکی وجود ندارد، به همین جهت خداوند او را از میان سایر ملائک، انتخاب و میثاق را در او نهاد. ملک حجر الأسود، روز قیامت در حالی به صحرای محشر وارد می شود که دارای زبانی گویا و چشمانی بیناست، او نسبت به هرکسی که شهادت به نبوّت محمّد و وصایت علی و ولایت سایر اهل بیت علیهم السلام داده باشد، شهادت می دهد، در حالی که او حافظ میثاق هاست.(6)

پس از عرضه شدن نبوت محمّد و ولایت ائمه علیهم السلام بر ملائک، محبت شدیدی در میان آنان نسبت به محمّد و ائمه علیهم السلام پدیدار گردید. آنان به شکایت، خطاب به خداوند کرده و گفتند: خداوندا! محبت آنان ما را سخت مشتاق دیدارشان کرده است. خداوند نیز وعده داد که آنان محمّدصلی الله علیه وآله وسلم را در

1- 480. بحارالانوار، ج 15، ص 20، ح 32.
2- 481. بحارالانوار، ج 15 و 16، ح 23؛ بحارالانوار، ج 15، ص 15، ح 21.
3- 482. بحارالانوار، ج 15، ص 16، ح 23؛ بحارالانوار، ج 15، ص 15، ح 21.
4- 483. بحارالانوار، ج 15، ص 16، ح 22.
5- 484. بحارالانوار، ج 15، ص 9، ح 4.

6- 485. بحارالانوار، ج 15، ص 17، ح 26.

آسمان ها خواهند دید و بدین سان معراج پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم در دوران حیات خویش پدید آمد.(1)

پس از اقرار ملائک، خداوند بر تمامی خلائق، چنین خطاب فرستاد: به ربوبیت پروردگارتان و نبوت محمّد صلی الله علیه وآله وسلم و ولایت علی علیه السلام اقرار کنید. در این میان نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (علیه السلام) از سایر موجودات و انبیا، زودتر شهادت داده و بدین سان بر سایرین مقدّم شدند.(2)

پس از آنان، سایر انبیا زودتر شهادت داده؛(3) آن گاه سایر فرزندان آدم نیز یکایک بر ربوبیت پروردگار، نبوّت محمّد و ولایت علی علیهما السلام شهادت دادند و او نیز بر این اقرار میثاق محکمی گرفت.(4) و آنگاه میثاقی نیز با انبیای الهی بر این پایه بست که بر محمّد صلی الله علیه وآله وسلم ایمان داشته و علی علیه السلام را از طریق دادن خبر ولایتش بر امت هایشان، نصرت و یاری کنند.(5)

پس از شهادت فرزندان آدم، خطاب خداوند بر ملائک رسید که: بر این اقرارها، شاهد باشید. ملائک نیز چنین گفتند: بر این اقرارها شاهدیم تا در آینده و قیامت نگویند ما از این اقرارها غفلت داشته ایم؛ یا آن که بگویند این پدران ما بودند که شرک می ورزیدند، در حالی که ما فرزندان آنها هستیم. پس چرا ما را عذاب و هلاک می کنی؟(6)

در این هنگام (...) شیرین تر از عسل و لطیف تر از سرشیر جاری ساخت، سپس فرمان داد و قلم آن اقرارها را بر آن نهر نوشت و مکتوب آن، نزد ملک حجر الأسود ودیعه گذارده شد.(7)

خداوند عرش را بر دو چهره آفرید، که چهره غیر جسمانی او را از دو نور

1- 486. بحارالانوار، ج 15، ص 8، ح 8.
2- 487. بحارالانوار، ج 15، ص 17، ح 25؛ بحارالانوار، ج 15، ص 16، ح 22.
3- 488. بحارالانوار، ج 15، ص 17، ح 25.
4- 489. سوره احزاب، آیه 7: «...وَأَخَذْنا مِنْهُم مِّیثاقاً غَلِیظاً».

5- 490. بحارالانوار، ج 15، ص 17، ح 25.
6- 491. بحارالانوار، ج 15، ص 16، ح 22.
7- 492. بحارالانوار، ج 15، ص 16، ح 22.

«فضل» و «عدل» آفرید، آن گاه دستور داد که دو نور تقسیم و در آنها چهار خیر را آفرید: عقل، حلم، علم و سخا. از عقل، خوف را آفرید؛ و از علم، رضا را؛ و از حلم، مودّت و دوستی را؛ و از سخاوت، محبّت را خلق کرد. سپس سه هزار سال قبل از خلقت آدم،(1) این نورها را با یکدیگر ترکیب کرد و از آب زیر عرش،(2) طینت محمّدصلی الله علیه وآله وسلم را آفرید.(3) این طینت همچون اشک چشم، شروع به جوشش کرد، خداوند از آن، طینت علی علیه السلام را خلق کرد، آن طینت نیز به جوشش افتاد، خداوند از آن، طینت سایر اهل بیت علیهم السلام را خلق فرمود.

پس از خلق شدن طینت ها، خداوند آن را در لؤلؤ سبزرنگ پنهانی قرار داد که کسی را بر آن علم نبود.(4) پس از گذشت هزاران سال، خداوند بر خلقت خاکی محمّدصلی الله علیه وآله وسلم اراده کرد و بدین سان تصمیم گرفت آدم را خلق کند تا محمدصلی الله علیه وآله وسلم، در زمان مناسب خویش به عنوان خاتم انبیا، به هدایت مردم بپردازد.(5) در این جا بود که خداوند به جبرئیل فرمود که بر زمین فرود آید تا مقداری خاک را جهت ساخت بدن آدم با خویش بیاورد، در این هنگام از بالا و پایین زمین، از خاک سفید، سیاه و قرمز آن و از خاک سخت و نرم آن مشتی برداشت و به سوی خداوند شتافت، که به همین دلیل اخلاق و رنگ های انسان ها تغییر یافت.

پس از خلق شدن جسد آدم، خداوند به ملائکه چنین خطاب فرمود: من بشری را از خاک آفریدم، پس از استقرار یافتن آن و نفوذ روح در بدنش، او را سجده کنید. ملائکه جسد آدم را به سوی درب بهشت حمل کردند، آن را کنار درب بهشت قرار داده، در حالی که روح نداشت. در این هنگام، ملائکه انتظار

1- 493. بحارالانوار، ج 15، ص 13، ح 16.
2- 494. بحارالانوار، ج 15، ص 13، ح 16.
3- 495. بحارالانوار، ج 15، ص 31، ح 2.
4- 496. بحارالانوار، ج 15، ص 13، ح 16.
5- 497. حدیث پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم: کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین؛ وحدیث امام علی علیه السلام: کنت ولیاً وآدم بین الماء والطین؛

گواهی همین حقیقت است.

می کشیدند که چه زمانی به سجده کردن امر می شوند.(1) خداوند پس از ساخته شدن جسد آدم، به روح فرمان داد که: داخل جسم آدم شو! روح دید که مسیر ورودش به بدن آدم بسیار تنگ است، پس ایستاد! فرمان رسید: تو را با سختی وارد می کنم و با سختی خارج می سازم.

در این هنگام روح، از ناحیه نرم جمجمه در بالای سر وارد شد تا به چشمان آدم رسید. در این هنگام آدم به خودش نگاه کرد و صدای تسبیح ملائکه را شنید، هنگامی که روح به غضروف هایی که میان بینی و دماغ و رگ های درون آن رسید، او عطسه ای کرد و به یاری خداوند گفت: الحمد للّه! و این اولین کلمه ای بود که آدم گفت. خداوند نیز پاسخ داد: خداوند تو را رحمت کند ای آدم! که به خاطر رحمت کردن، تو را آفرید؛ این رحمت برای تو و فرزندانت خواهد بود، در صورتی که مانند تو چنین حمدی کنند.

وقتی آدم ایستاد، روز جمعه فرمان رسید که او را سجده کنید. ملائکه فوراً به سجده افتادند و آن سجده تا عصر روز جمعه طول کشید. در حالی که شیطان از سجده سر بر تافت؛ آدم علیه السلام در عصر همان روز، از پشت خویش صدای زمزمه ای شبیه صدای پرندگان شنید که چیزی جز تسبیح و تقدیس خداوند نبود. پرسید: پروردگارا این چیست؟ ندا رسید: «ای آدم! این تسبیح محمّد سید عرب و آقای اوّلین و آخرین موجودات است.

سپس خداوند از میان دنده های بدن آدم، حوّا را آفرید. وقتی ملائکه به آدم سجده کردند و او داخل بهشت شد، با خود گفت: آیا خداوند انسانی بهتر از من آفریده است؟ خطاب شد: بالا نگاه کن! دید نوشته: لا إله إلّا اللّه، محمّد رسول اللّه، علی بن أبی طالب أمیرالمؤمنین، وزوجته سیده نساء العالمین، والحسن والحسین سیدا أهل الجنّه؛ اگر این ها نبودند، تو را و بهشت و جهنم و دنیا را نمی آفریدم.(2)

1- 498. بحارالانوار، ج 15، ص 32.
2- 499. بحارالانوار، ج 26، ص 273.

آدم می دید که ملائکه همیشه پشت او می ایستند. از خداوند پرسید: پروردگارا چرا ملائکه پشت من می ایستند؟! ندا رسید: برای دیدن نور فرزند تو محمّدصلی الله علیه وآله وسلم. آدم گفت: خداوندا آن نور را در جلوی من قرار ده؛ تا ملائکه در مقابل من قرار گیرند. در این هنگام، نور محمّدصلی الله علیه وآله وسلم به پیشانی آدم منتقل گردید و ملائکه در مقابل آدم در میان صف های طویل به نظاره پرداختند. پس از آن آدم از خداوند خواست که خود نیز آنها را ببیند. خداوند نور محمّدصلی الله علیه وآله وسلم را در میان انگشت سبّابه، و نور علی علیه السلام را در انگشت وسطی، و نور فاطمه و نور حسن و نور حسین علیهم السلام را در میان سایر انگشتان دست او قرار داد. این انوار مانند خورشید می درخشیدند و مانند ماه در شب چهارده پرتو افشانی می کردند.

این نور همیشه در پیشانی آدم بود، تا آن که حوا به شیث باردار گردید، نور از آدم به حوا منتقل شد. ملائکه همه روزه بر او فرود می آمدند و او را بشارت و تبریک می گفتند. پس از به دنیا آمدن شیث، آدم و حوا نور را بر پیشانی شیث یافتند که به شدّت فروزش می کرد، خداوند میان این نور و شیطان حجابی به قطر پانصد سال ایجاد کرد، تا شیطان از دیدن او محروم گردد.

این نور همیشه پنهان بود، تا آن که شیث به سن بزرگی رسید و آن هنگامی بود که نور به درخشش افتاده بود؛ پس از آن که شیث به سنین کامل رسید، آدم دانست که زمان مرگ او فرا رسیده است. روزی رو به شیث کرده و گفت: فرزندم! من به زودی از تو جدا می شوم، نزدیک من آی تا از تو عهد و میثاق بگیرم، چنان که خداوند چنین عهدی را از من گرفت. سپس آدم سرش را به سوی آسمان بلند کرد، خداوند دانست که او چه چیزی را اراده کرده است. امر کرد که ملائکه دیگر تسبیح نگویند تا آنچه را که آدم می گوید، بشنوند. ملائکه بال هایشان را بستند و ساکنان بهشت از غرفه هایشان بیرون آمدند و صدای درب های بهشت آرام شد، نهرها ایستاد و برگ درختان از حرکت بازماندند، تا آنچه را که آدم می گوید، بشنوند.

ندا رسید ! ای آدم ! آنچه را که می خواهی بگو ! آدم گفت: پروردگارا ! ای ربّ قدیم قبل از نفس ! ای روشنایی بخش ماه و خورشید ! آن گونه که خود مرا آفریدی، این نور را در من به امانت بگذاردی؛ همان نوری که نشانه شرافت و کرامت بود، او اینک در فرزندم شیث است، من خواهان آنم که از او، بر آن نور پیمان و میثاق بگیرم، کما این که تو چنین پیمانی از من گرفتی. خداوندا ! تو شاهد بر او باش. در این هنگام ندایی از جانب خداوند رسید: از فرزندت شیث عهد و پیمان بگیر و جبرائیل و میکائیل و سایر ملائکه را بر آن شاهد بردار.

در این هنگام، خداوند به جبرائیل امر کرد که با هفتاد هزار ملک به سوی زمین بشتابند؛ در حالی که دوستانش عطایای حمد را حمل می کردند، در دستانش نیز جرم سفید رنگی قرار داشت که قلم تکوین مشیت خداوند بود. جبرائیل به نزد آدم آمد و گفت: ای آدم ! خداوند بر تو درود و سلام می فرستد و می گوید برای فرزندت نوشتاری را بنویس و بر آن، از ملائکه و جبرائیل و میکائل شهادت بگیر. آدم نوشت و بر آن شهادت گرفت و جبرئیل آن را با انگشترش مهر و سپس آن را به شیث داد و آن گاه دو لباس یک دست قرمز رنگ، که درخشان تر از نور خورشید و لطیف تر از آب بود، به او پوشانید و سپس بازگشت و ملائک نیز متفرق گردیدند.

(شیث) این عهد را پذیرفت، نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم در پیشانی او بود، تا آن که با «محاوله» - فرشته بهشتی - با خطبه جبرئیل، ازدواج کرد. پس از ازدواج، همسرش هنگامی که به «انوش» باردار شد، نور پیامبر از شیث به او منتقل گردید. در این هنگام منادی ندا داد: مبارکت باد ای سفیدچهره ! خداوند نور سید و آقای رسولان و اولین و آخرین بشر را در تو به امانت گذارد.

هنگامی که «انوش» بزرگ شد، شیث نیز از او همانند پیمان خویش، از او پیمان گرفت. این نور از «انوش»، به «قینان»، به «مهلائیل»، به «ادد»، به «اخنوع یا ادریس پیامبر»، به «متوشلخ»، به «منک»، او به «نوح»، نوح به «سام»، سام به «ارفخشد»، او به «عابر»، او به «قالع»، او به «ارغو»، او به «شارغ»، او به «تاخور»،

او به «تارخ»، او به «ابراهیم»، ابراهیم به «اسماعیل»، اسماعیل به «قیذار»، و او به «حمل»، او به «نبت»، و او به «سلامات»، و او به «همیسع»، و او به «ادد»، و او به «یشحب»، و او به «عدنان»، و عدنان به «معد»، و معد به «نزار»، و او به «مضر»، و او به «الیاس»، و او به «مدرکه»، و او به «خزیمه»، و او به «کنانه»، و او به «نضر»، و او به «مالک»، و او به «فهر»، و او به «غالب»، و او به «کعب»، و او به «مره»، و او به «کلاب»، و او به «قصی»، این نور را به ودیعت سپرد.

در این بررسی مشروح، نقش نوری و وجودی پیامبر و ائمه علیهم السلام در کیفیت و ترتیب پیدایش مخلوقات آشکار شد که تا حدودی با یافته های فلسفه و شهود عرفان مطابقت دارد که در بخش های بعدی رساله بیان خواهد شد.

نقش وجودی و هدف خلقت: یکی دیگر از نقش های وجودی امام در فلسفه خلقت، که از روایات مذکور نتیجه می شود، این است که امام غایت و هدف خلقت است؛ آن هم به این معنا که، مخلوقات برای آن ها و به خاطر آن ها خلق شده اند و همین مضمون، مدلول دیگر روایات نیز است، مانند: لولاک لما خلقت الأفلاک.(1)

إنّ ذوات محمد وآله الطاهرین علیهم السلام، هی علّه إیجاد هذا الکون، کما یظهر من الحدیث المعروف: لولاک لما خلقت الأفلاک، المشهور بین الفریقین وحدیث: أوّل ما خلق اللّه نوری المؤید بقوله تعالی: قل إن کان للرحمن ولداً، فأنا أوّل العابدین، فهذه الآیه تدلّ علی أنّ محمّداً صلی الله علیه وآله وسلم أوّل الکلّ وجوداً وإن کان خاتم الرسل زماناً، وعلی علیه السلام؛ إما نفسه، کما تدلّ الآیه المباهله، أو قسیم نوره، کما یدلّ علیه نور واحد، کما قال صلی الله علیه وآله وسلم: أنا وعلی من نور واحد، وأولاده المعصومون کلّهم مظاهر جماله وکماله صلی الله علیه وآله وسلم، کما قال صلی الله علیه وآله وسلم: أوّلنا محمّد، أوسطنا محمد وآخرنا محمد وکلّنا محمد.(2)

مضمون حدیث لولاک در حدیث کساء آمده است: ... یا ملائکتی ویا

1- 500. المشهدی، تفسیر کنز الدقایق، ج 2، ص 350؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 74، ص 116، ج 57 یا 59، ص 199؛ قمی، مقدمه تفسیر قمی، ج 1، ص 17؛ طباطبایی، المیزان، ج 10، ص 152.
2- 501. طیب موسوی جزایری، مقدمه تفسیر القمی، ج 1، ص 18.

سکّانِ سماواتی! إنّی ما خلقت سماءً مبنیه، ولا أرضاً مدحیه، ولا قمراً منیراً، ولا شمساً مضیئه و... إلّا فی محبّه هولآء الخمسه الذین تحت الکساء ...(1)

و نیز رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: یا علی! لولا نحن، ما خلق اللّه آدم ولا حوّاء ولا الجنّه ولا النار، ولا السماء ولا الأرض.(2)

زیارت جامعه کبیره که ترسیم گر چهره آسمانی امامان اهل بیت علیهم السلام و بیانگر نقش وجودی آنان در روند خلقت و هدف خلقت است، توسط موثق ترین چهره های علم حدیث؛ همچون شیخ صدوق و شیخ طوسی نقل شده است: بکم بدأ وبکم یختم، بکم یمسک السمآء أن تقع علی الأرض.(3)

حاجی سبزواری در این زمینه می گوید:

امّا آن که فرموده اند نحن الآخرون والسابقون، به تقریب آن است که عقول کلّیه - که روحانیت ایشان است - چنان که در فواتح وجودند، همچنین خواتیم اند؛ زیرا که عقول "صاعده" در قوس صعودی با عقول "نازله" در قوس نزولی دو مرتبه از یک نوعند؛ بلکه همین عقول نبویه و ولویه که در جلابیب ابدان گویا کننده آنهایند و کلیتی دارند، آخرند؛ چون غایات عالم "کون" هستند، به حسب طول و سابقند؛ چون علّت غائیه اند و علّت غائیه در علم فاعل سابق است که: أوّل الفکر، آخر العمل؛ و از این جهت است که حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم مخاطب آمده: لولاک لما خلقت الأفلاک.

سر خیل تویی و جمله خیل اند

مقصود تویی همه طفیل اند

و نیز آخرند در سلسله نزولیه به حسب ابدان، و سابقند بر ابدان به حسب شرف و به حسب تقدم بالذات، که منوّع و مقوّم و مکمّل ابدانند. و نیز بر حسب تقدم در "دهر" که وعاء وجود مجردات است؛

1- 502. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 287.

2- 503. صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، باب 23، حدیث 4.
3- 504. ر.ک: شیخ طوسی، تهذیب الاصول، ج 6، ص 114 - 107؛ شیخ صدوق، من لایحضر الفقیه، ج 2، ص 376 - 370.

بلکه عقولی که در کسوت بشریت هستند و کامل در این عالم نیستند و در عالم ابداعند و با "تن" در این عالمند.(1)

نقش عنصری و استمرار خلقت: یکی دیگر از نقش های وجودی امام در فلسفه خلقت، که از روایات مذکور نتیجه می شود، این است که؛ وجود امام موجب بقا و استمرار عالم است. عالم ممکنات در پیدایش و پایداری نیازمند علّتند (علت محدثه و علت مبقیه). یعنی یکبار سخن از نقش "وجود نوری" خلیفه اللَّه، در روند آفرینش است، که نقش و واسطه صدور دیگر اشیا بود. و بار دیگر از نقش «وجود عنصری» امام در روند بقا و پایداری عالم است.

امام موجودی است که پیش از هر آفریده و همراه هر آفریده و پس از هر آفریده است؛ یعنی عالم ممکنات بر محور آن می چرخد، که اگر لحظه ای نباشد، جهان فرو می ریزد؛ لذا او قلب عالم هستی است و جهان بدون قلب، مانند انسان بدون قلب می میرد.

نقش تشریعی و اتمام حجّت: نقش هدایتی امام، نیز از شؤونی است که تأمین کننده هدف تشریعی است، یکی از اهداف و فلسفه های رسیدن به کمال است که در سایه انجام تکلیف میسور است و امام با داشتن علم برتر، ملکه عصمت، انجام کرامات و تصرف ولایی، به فلسفه تکلیف، جامه عمل می پوشاند.(2)

امام موجودی است که حجّت خدا را بر بندگان تمام می کند و زمینه ساز صحّت پاداش یا مواخذه است. در روایات، نقش و جایگاه امام، چنان ترسیم شده است که دیگر صحابه رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و نیز قرآن، به تنهایی نمی توانند پاسخ گوی آن نقش باشند؛ پس حضور و وجود امام همواره لازم است.(3)

جمع بندی: روایات هدفمندی آفرینش را به گونه ای ترسیم می کند که استکمال و نیازمندی خداوند هم لازم نمی آید. روایات به صورت بسیار

1- 505. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص 497.

2- 506. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، باب الاضطرار الی الحجه، ص 390.
3- 507. همان، صص 395 و 403.

روشن، کیفیت و جزئیات خلقت و نقش امام را در این روند بیان می کند.

امام دو جنبه وجودی (نوری و عنصری) دارد، حقیقت نوری پیامبر و ائمّه علیهم السلام یکی است، وجود نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام، نخستین آفریده، و واسطه آفرینش دیگر اشیا حتی فرشتگان است و به اذن خدا بر کار خلقت و آموختن و تسبیح و تهلیل فرشتگان ناظر بودند، تمام فرشتگان و انبیای اولوالعزم، به جایگاه نوری و عظمت پیامبر و ائمّه علیهم السلام واقف گشته و گواهی دادند.

آفرینش خاکی آدم علیه السلام، مقدمه آفرینش خاکی و عنصری رسول اکرم و ائمّه علیهم السلام بود، حقیقت نوری پیامبر و علی علیهما السلام، نسل به نسل در میان انبیا منتقل شد تا به صلب عبد المطلب رسید و از این جا به بعد دو شاخه شد؛ قسمت دوم از طریق ابوطالب به جسم عنصری حضرت علی علیه السلام منتقل شد.

وجود عنصری و مادی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در جهان مادّی (فی الأرض خلیفه) در ظرف زمانی و مکانی خاص خود پدید آمدند.

وجود امام همواره در هستی است و بقا و استمرار هستی ما سوی اللَّه، به وجود او بستگی دارد، وجود آنان در آغاز و انجام هستی قرار دارد و در عالم عنصری نیز بر رفتار انسان ها نظارت دارند.

افزون بر حضور وجودی امام در روند خلقت، نقش عمده دیگر آن در تأمین هدف و غایت خلقت است. به خاطر او، هستی آفریده شده است و با وجود او، انسان ها به غایت و کمال مطلوب می رسند؛ پس اگر آن وجود نباشد، همه هستی و گل سرسبد آن (انسان) بی هدف و بی غایت می شود و فعل بدون غایت محکوم به شکست است.

ص:148

بخش چهارم : امامت و فلسفه خلقت در منابع کلامی

اشاره

ص:149

فصل اول: امام در متون کلامی

اشاره

در توضیح مفردات این رساله، مراد از امام بیان شد و روشن شد که مراد از امام؛ حجّت و پیشوای الهی است که دارای جنبه ولایت و شامل نبی، ولی و امام به معنای جانشین بر حق رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم می شود.

و نیز بیان شد که رویکرد این رساله، بیشتر متوجه جایگاه وجودی امام علیه السلام است؛ نه نقش حکومتی امام به عنوان رهبر سیاسی جامعه مسلمین؛ هرچند این شأن امام نیز مورد غفلت نیست.

و نیز بیان شد که رویکرد این رساله، مباحث امامت عام است و مشروح مباحث امامت خاصه مطمح نظر نیست؛ ولی طرح دیدگاه متکلمان اسلامی، خود به خود، سمت و سوی مباحث رساله را به سوی نقش حکومتی و امامت خاص به معنای جانشین رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم می کشاند؛ چون بیشتر متکلمان، به ویژه متکلمان اشعری، نگاهشان به امام، تنها به عنوان جانشین رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و یک حاکم و رهبر سیاسی و حکومتی جامعه است و تعریف هایی که برای امام آورده اند و نیز ویژگی هایی که برای آن بیان کرده اند، امام را در قالب یک حاکم که می تواند عادل و یا عالم هم باشد، ترسیم کرده اند،(1) و از جنبه های قدسی و الهی آن تغافل کرده اند.(2)

1- 508. برخی از حشویه و ظاهرگرایان و احمد بن حنبل اطاعت و پیروی از کسی که فاسق و جائر و فاجر بوده و با قهر و غلبه قدرت را بدست گرفته است را واجب و لازم و چنین شخصی را امام دانسته اند؛ ر.ک: قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج 1، ص 199؛ احمد بن حنبل، اصول السنه، ص 80.

2- 509. سعد الدین تفتازانی فهرست جامع صفات امام مورد نظر اشاعره را چنین بیان می کند: "امام باید مکلّف {بالغ}، عادل، آزاد، مرد، مجتهد، شجاع، دارای رأی و نظر، با کفایت و قریشی باشد. "مشاهده می شود که از صفات الهی و قدسی امام مانند، عصمت، نسب طاهر، علم عالی و ... سخن نگفته است. ر.ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 244.

شرط عدالت، حداکثر جلوی خطاها و گناه های عمدی را می گیرد؛ اما شرط عصمت که امامیه در امام لازم می دانند، جلوی خطاها و گناهان سهوی را نیز می گیرد و چنین شرطی به امام، شایستگی رهبری را می دهد.

بنابراین امام، از دیدگاه متکلمان اشعری و نیز متون کلامی، که تحت تأثیر نگاه آنان نگارش یافته است؛ مانند دیگر افراد عادی نوع انسان است؛ اما امام در منابع کلامی شیعه و تا حدودی معتزله، فرد ممتاز از دیگر افراد نوع انسانی است که دارای جنبه های ولایی، الهی و قدسی است و در فلسفه خلقت قابل طرح است.

پس در این رساله امام در متون کلامی شیعه و تا حدودی در کلام معتزله محور بحث است و طرح دیدگاه اشاعره و ماتریدیه فرعی و با نگاه انتقادی است.

این جا با بررسی کوتاه، نخست گستره شؤون و وظایف امام پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و پس از آن، نارسایی سخن کسانی که امام را همان حاکم سیاسی می دانند و بس، خاطر نشان می شود.

وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقش و جایگاه ویژه در جهان هستی دارد: «وَما کانَ اللَّهُ لِیعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِیهِمْ»(1) به خاطر وجود او، عذاب و بلا برطرف می شد؛ به خاطر دعای او، خداوند توبه دیگران را می پذیرد: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جآؤُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوُلُ لَوَجُدوا اللَّهَ تَوّاباً رَحِیماً»(2)؛ به خاطر او، فیض از خداوند به هستی می رسد، وجود او گواه بر انسان ها است؛(3) به خاطر او، هستی آفریده شده و ادامه می یابد.

رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم دارای شؤون و وظایفی بود؛ مانند: دریافت و ابلاغ وحی،

1- 510. سوره انفال، آیه 33.
2- 511. سوره نساء، آیه 64.

3- 512. سوره بقره، آیه 143: «وَیکُونَ الرَّسُولُ عَلَیکُمْ شَهِیداً».

تبیین و توضیح قوانینی که از وحی گرفته بود،(1) بیان احکام موضوعات و مسایل جدید، هدایت و راهنمای مستعدان،(2) الگوی جامعه انسانی اسلامی(3) مقتدای رهروان،(4) تدبیر و اداره سیاسی جامعه (حکومت) و...

در سایه خاتمیت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، تمام دین به دست بشر رسید و در سایه تکامل معنوی و مادی انسان ها، دین و کتاب اسلام محفوظ ماند و دیگر نیازی به تشریع و دین جدید نبود؛ بنابراین، شأن و وظیفه دریافت و ابلاغ وحی، پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم پایان یافته است؛ اما دلیلی ندارد که سایر وظایف، جایگاه و نقش او نیز پایان بپذیرد و دیگر کسی جانشین و ادامه دهنده راهش نباشد.

امتیاز عمده ای میان انسان های پیش از عصر رسالت و پس از آن نیست، تا آنان استحقاق و شایستگی میزبانی رهبر و حجت الهی را داشته باشند؛ ولی انسان های پس از عصر رسالت نداشته باشند. تنها امتیاز همین بود که مردمان عصر رسالت حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم شایستگی دریافت و نگهداری برنامه نهایی را داشتند؛ لذا نبی و دین جدیدی در کار نیست.

اما چرا در میان امت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، انسان های الهی نباشد که به واسطه آنان، عذاب و بلا دفع گردد، دعا مستجاب گردد، برترین موجودات باشند و فیض الهی به واسطه آنان بر جهان مخلوقات برسد و آن ها تبیین دین کنند، حکم موضوعات جدید را بیان کنند، مستعدّان را به کمال برسانند و امور سیاسی جامعه را سرپرستی کنند و عامل مهم در رفع اختلاف ها و سلیقه ها باشند و دین را از تحریف و تباهی نگهبان باشند.

انسان های پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و امروز و آینده مانند انسان های عصر حضور انبیا مرکب از عقل و شهوت و نفس امّاره و لوّامه است، شیطان

1- 513. سوره حشر، آیه 7: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».

2- 514. سوره آل عمران، آیه 153: «وَالرَّسُولُ یدْعُوكُمْ فِی أخْراكُمْ»؛ سوره انفال، آیه 24: «اسْتَجِیبُوا للَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما یحْییكُمْ».

3- 515. سوره احزاب، آیه 21: «لقد كان لكم فی رسول للّه أسوه حسنه».

4- 516. سوره نساء، آیه 69: «وَمَنْ یطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیهِمْ».

همچنان در کمین است و سنت ابتلاء و آزمایش الهی برقرار است و کتاب و عقل جای راهنما و حجّت را نمی گیرد، پس چرا حجّت و خلیفه اللّه تداوم نیابد؟!

عقل و نقل دلالت می کند که پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و حتی تا زمانی که یک فرد انسانی و راهرو در جهان باشد، باید راه و برنامه و راهنما باشد، تا وظایف رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و راهنمایان پیشین را ادامه دهد.

گفتار اول: امام در سخن متکلمان اهل سنت

الف) اشاعره

1. معرفی امام: هی خلافه الرسول صلی الله علیه وآله وسلم فی إقامه الدین بحیث یجب اتّباعه علی کآفّه الأمّه؛(1)

هی رئاسه عامّه فی أمر الدین والدنیا خلافه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم؛(2)

الإمام هو الّذی له الریاسه العامّه فی الدین والدنیا جمیعاً؛(3)

دیگر تعریف های دانشمندان اشعری از مقام امامت و وجود امام به همین تعاریف برمی گردد.

2. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: تفتازانی (793 ق) می گوید: امام باید بالغ، عادل، آزاد، مرد، مجتهد، شجاع، صاحب رأی، با کفایت و قریشی باشد.(4)

عبدالقاهر بغدادی (429 ق) می گوید: یکی از صفات امام، عدالت و پاکدامنی است.(5)

ایجی می گوید: امام باید عادل باشد، تا به مردم ستم نکند.(6)

باقلانی (403 ق) می گوید: امام باید از نظر علم در حدّی باشد که در مورد

1- 517. ایجی، المواقف فی علم الکلام، ص 174.
2- 518. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 15، ص 232.
3- 519. گرگانی، التریفات، ص 16.
4- 520. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 244.
5- 521. بغدادی، اصول الدین، ص 147، دارالفکر، بیروت، 1417 ه.ق.
6- 522. ایجی، المواقف {شرح المواقف}، ج 8، ص 350؛ برخی از حشویه و ظاهرگرایان عدالت را در امام معتبر نمی دانند بلکه اگر فرد فاسق جائر از روی قهر و غلبه حاکم شود امامتش ثابت می شود؛ ر.ک: المغنی فی ابواب التوحید، ج 1، ص 99.

قاضی لازم است و از بصیرت کافی در امور جنگ و تدبیر لشکر و دفاع از کیان اسلام و... برخوردار باشد.(1) او هدف و وظیفه امام را چنین معرفی می کند: فرماندهی سپاه، پاسداری از مرزها، سرکوبی ستمگران، یاری ستم دیدگان، اجرای حدود و مجازات، توزیع سرمایه ها و ساماندهی آن در اموری مانند جهاد و...(2) نزدیک همین بیان را تفتازانی نیز گفته است.(3)

بغدادی (429 ق) می گوید: فقال جمهور أصحابنا من المتکلمین والفقهاء مع الشیعه والخوارج وأکثر المعتزله بوجوب الإمامه... ینفذ أحکامهم ویقیم حدودهم ویغزی جیوشهم ویزوّج الأیامی ویقسم الفی ء بینهم.(4)

غزالی (505 ق) می گوید: نظام دینی حتماً مطلوب و مقصود خداوند است، و نظام دینی بدون امام سامان نمی یابد؛ پس نصب امام واجب است [تا نقض غرض نشود]. به بیان دیگر: نظام دنیا بدون امام و رهبر پایدار نمی ماند و نظام دنیا در پایداری نظام دین دخالت دارد؛ بنابراین نظام دنیا و دین که در رستگاری و سعادت بشر لازم است، مقصود پیامبران الهی است.(5) [پس امام محصلّ غرض شرایع آسمان می شود].

سیف الدین آمدی (631 ق) می گوید: حدود و قصاص و جهاد و شعایر اسلامی و ... برای اصلاح امور زندگی و آخرتی بشر است و این هدف بدون امام محقق نمی شود؛ پس نصب امام از مصالح مهم و والای دین است.(6)

ب) معتزله

1. معرفی امام: قاضی عبد الجبار (415 ق) از سران معتزله است، از رویکرد افراطی و تفریطی درباره امام، به ویژه در حق مولی علی علیه السلام انتقاد می کند و به سخن پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم تمسک می کند: قال صلی الله علیه وآله وسلم: یهلک فیک رجلان:

1- 523. باقلانی، تمهید الاوایل، ص 471.
2- 524. باقلانی، تمهید الاوائل، ص 477.
3- 525. ر.ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 223، صص 237 - 236.
4- 526. بغدادی، اصول الدین، ص 144.

5- 527. غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، صص 215 - 213.
6- 528. آمدی، غایه المرام فی علم الکلام، ص 366.

محبّ مفرط ومبغض مفرط.(1) سپس امام را چنین فردی معرفی می کند: امام کسی است که بر وظایف و اموری که به او واگذار شده است، قادر، عالم، امین و از همه افضل و قریشی باشد.(2) در هر زمانی و اجب است امام یکی باشد.(3)

در جای دیگر می گوید: الإمام فی أصل اللغه هو المقدّم، سواء کان مستحقّاً للتقدیم، أو لم یکن مستحقاً؛ وأمّا فی الشرع فقد جعله إسماً لمن له الولایه علی الأمّه والتصرّف فی أمورهم علی وجه لا یکون فوق یده ید.(4)

او امام را به گونه ای معرفی می کند که از اشخاص عادی و متوسط جامعه کاملاً ممتاز و دارای جایگاهی ویژه است: الإمام یجب أن یکون حسنیاً أو حسینیاً؛ بل الّذی لا بدّ منه هو أن یکون من منصب مخصوص من أحد البطنین، ویجب أن یکون مبرزاً فی العلم مجتهداً ولا خلاف فیه... ویکون عالماً بنبوه محمدصلی الله علیه وآله وسلم...، أن یکون ورعاً شدیداً یوثق بقوله ویؤمن منه ویعتمد علیه، وأن یکون ذا بأس وشده وقوّه قلب وثبات فی الأمور.(5)

2. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: قاضی عبد الجبار معتزلی (415 ق) می گوید: دو استاد برجسته کلام معتزله (ابوعلی و ابوهاشم جبایی) در تبیین وجوب شرعی امامت، به وجوب اقامه حدود که در قرآن کریم وارد شده است، استناد جسته اند؛ قرآن کریم فرموده است: «وَالسّارِقُ وَالسّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیدِیهُما»؛ «اَلزّانِیهُ وَالزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِأَهَ جَلْدَهٍ»، اجرای این مجازات کار هر کسی نیست و از وظایف امام است؛ پس باید امامی باشد تا به این امور رسیدگی کند.(6)

او در جای دیگر، افزون بر اجرای حدود الهی، اجرای همه دستورهای

1- 529. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج 1، ص 15. رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم خطاب به علی علیه السلام فرمود: دو نفر {دو گروه} درباره تو هلاک شدند: یکی دوست مفرط و تند و دیگر دشمن مفرط و سرسخت.
2- 530. همان، ص 198.

3- 531. همان، ص 243.
4- 532. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص 509.
5- 533. همان، ص 510.
6- 534. قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید، الامامه، ج 1، ص 41.

شرعی را وظیفه امام می داند(1) و می گوید: امام باید عادل باشد و فرد فاسق شایستگی امامت را ندارد.(2)

ج) ماتریدیه

1. معرفی امام: در منابع ماتریدی، تعریفی برای امام دیده نشده؛ ولی اوصاف و شرایط امام را بیان کرده اند که نشان گر دیدگاه آنها درباره امام است.

2. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: نسفی (537 ق) امور ذیل را از اهداف و وظایف امام معرفی کرده است و جمال الدین غزنوی حنفی (593 ق) نیز نزدیک همین مضمون را تقریر کرده است: تنفیذ أحکامهم وإقامه حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهیز جیوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبه والمتلصصه وقطاع الطریق وإقامه الجمع والأعیاد ...(3) ویکون من قریش، ولا یشترط أن یکون معصوماً ولا أن یکون أفضل أهل زمانه، ویشترط أن یکون من أهل الولایه المطلقه الکامله.(4) وشرطه أن یکون الإمام عاقلاً بالغاً ذکراً عالماً بالحلال والحرام، مهتدیاً إلی وجوه السادات والتدابیر بأسباب الحروب، قادراً علی العدل... مما یحتاج إلیه الناس وإلّا فیؤدّی إلی إظهار الفتن.(5)

ملا علی قاری (1016 ق) پس از برشمردن موارد مذکور می گوید؛ افراد جامعه اسلامی مسؤولیت و سرپرستی اجرای آن ها را ندارد و همه از وظایف و شؤون امام است.(6)

ماتریدیه؛ مانند حشویه و اهل حدیث و حنابله، ویژگی عدالت را برای امام لازم نمی دانند، اطاعت از امام جایر را واجب، خروج علیه آنان را حرام و صدور فسق و فجور از امام را موجب عزل او نمی دانند.(7)

1- 535. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص 509.
2- 536. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید، الامامه، ج 1، ص 201.
3- 537. تفتازانی، شرح العقاید النسفیه، ص 110؛ حنفی جمال الدین، اصول الدین، ص 269.

4- 538. تفتازانی، شرح العقاید النسفیه، صص 100 - 98؛ حنفی جمال الدین، اصول الدین، صص 276 - 273.
5- 539. حنفی جمال الدین، اصول الدین، ص 272، با تلخیص.
6- 540. قاری، شرح الفقه الاکبر، ص 179.
7- 541. ر.ک: تفتازانی، شرح العقاید النسفیه، ص 105؛ طحاوی، شرح العقاید الطحاویه، ص 179.

جمع بندی: معرفی امام و وظایف و اهداف آن، از دیدگاه هر سه مکتب کلامی مربوط به اهل سنت تا حدودی یکسان است. از نظر آنان، امام جانشین پیامبر در برپا داشتن دین و دنیای مردمان و دارای ریاست عامه (همگانی) است.

آنان اهداف امامت را از جنبه حیات اجتماعی، سیاسی جامعه اسلامی ارزیابی کرده اند؛ از دید آنان، مسؤولیت و وظیفه امام، اجرای احکام و حدود اسلامی و حفظ نظم و امنیت و مبارزه با مفاسد و مظالم اجتماعی است، نقش امام را اجرایی و تنفیذی می دانند؛ اما حفظ دین از خطر تحریف و تبیین مفاهیم معارف و احکام اسلامی را از شؤون و اهداف امامت به شمار نمی آورند، همین طور رسالت رهبری فکری و علمی جامعه اسلامی را.(1)

از نظر آنان، هدایت و ارشاد علمی و معنوی از شؤون و وظایف دانشمندان اسلامی است. شهرستانی (548 ق) پس از اینکه اجرای حدود و امور حکومتی را از وظایف امام معرفی می کند، می گوید: اما علم و معرفت و هدایت، اموری است که از طریق تفکر درست برای عقل حاصل می شود و هر کسی از راه راست منحرف و گمراه شود، بر امام است که او را از خطایش آگاه و به راه راست هدایت کند.(2)

قاضی عبد الجبار می گوید: ما دین و شریعت را از امام فرا نمی گیریم ... امام مانند امیران و حاکمان دیگر است.(3)

جای این پرسش مهم باقی است که رهبری فکری و ارشادی جامعه و بیان معصومانه احکام دین به عهده چه کسی است؟!

گفتار دوم: امام در سخن متکلمان شیعه

1. معرفی امام: در توضیح مفردات این رساله، مراد از «امام» بیان شد، در این جا نیز به صورت فشرده امام در کلام شیعی بیان می شود.

ص:158

1- 542. ربانی گلپایگانی، فلسفه امامت از دید متکلمان اسلامی (مجله انتظار، ج 6، صص 43 - 40.
2- 543. شهرستانی، نهایه الاقدام، ص 478.

3- 544. قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید، الامامه، ج 1، ص 210.

امام از دیدگاه مشهور و رسمی شیعه، موجودی است همانند وجود رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، که از برتری وجودی و جایگاه ویژه در عالم هستی برخوردار است، وظایف و شؤونات امام اقتضآ می کند که مرتبه وجودی امام عالی باشد، تا شایسته چنین منصبی باشد. امام با داشتن مقام ولایت، جایگاه ویژه وجودی پیدا کرده است که به واسطه آن، تصرفاتی در تکوین و در ضمیر انسان ها انجام می دهد. دیدگاه کلامی شیعه برگرفته از قرآن و سنت اصیل رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است که در بخش امام در قرآن و احادیث، وجود امام کاملاً معرفی شد.

شیخ مفیدرحمه الله فهم عمیق و راستین از توحید را منوط به شناختی از طریق امام می داند؛ چون شناخت ناقص و یک جانبه از توحید با جهل به توحید فاصله ای ندارد و توحید کامل از راه های بشری ممکن نیست و تنها شناخت کامل از طریق امام است.(1)

شیخ طوسی رحمه الله نیز خداشناسی را منوط به شناخت امام می داند؛ چون شناخت تکالیف و سازگاری آن، با لطف الهی و عدل الهی از انکار جلوگیری می کند.(2)

2. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: محقق طوسی (672 ه.ق) از متکلمان برجسته شیعی، فهرست جامع صفات و شرایط امام را این گونه بیان می کند: عصمت، علم به احکام شریعت و روش سیاست و مدیریت، شجاعت، افضلیت در صفات کمال، پیراسته بودن از عیوب نفرت آور جسمی، روحی و نسبی، نزدیک ترین فرد در پیشگاه خداوند، مستحق والاترین پاداش های اخروی، توانایی آوردن معجزه برای اثبات امامت خود هنگام لزوم، و یگانه بودن برای منصب امامت.(3)

در این فهرست که مورد تأیید متکلّمان امامیه است، همان صفات و اهلیت هایی که برای رسول و نبی لازم است، مشاهده می شود.

ابن میثم بحرانی (699 ق) می گوید: بر اساس این که ما لزوم عصمت امام را

1- 545. شیخ مفید، الحکایات، ص 71 و 81 و 86.

2- 546. شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج 1، صص 49 - 50.

3- 547. طوسی، رساله الامامه {تلخیص المحصل}، صص 429 - 430.

ثابت کردیم، امام باید اصول کمالات نفسانی؛ مانند: علم، عفت، شجاعت و عدالت را دارا باشد.(1)

شیعه به پیروی از عقل، که علم و کفایت را در راهبر، شرط رسیدن به هدف می داند و نیز به پیروی از قرآن، که طالوت را به خاطر علم و کفایتش فرمانده سپاه معرفی کرد،(2) این دو وصف را در امام لازم می دانند.(3)

علّامه حلی (726 ه.ق)، یکی از اهداف امامت را حفظ نظام اجتماعی معرفی می کند و لزوم امام را در تحقّق این مهم، این گونه مستدل می کند: بشر به تنهایی نیازهای خود را برطرف نمی تواند و نیازمند مشارکت و تعاون است؛ از طرفی ممکن است برخی افراد از مسؤولیت های خود شانه خالی کنند و موجب برهم زدن هنجارهای اجتماعی شود، بر امام لازم است تا جلوی ناهنجاری ها را بگیرد.(4)

وظیفه و هدف دیگر امام از منظر شیعه، برقراری عدالت و مساوات در جامعه است؛ چنان که همین مهم از اهداف بلند انبیای الهی بوده است.(5)

نیاز انسان ها به عدل و داد، یکی از عوامل لزوم بعثت است، همین نیاز همیشه در میان انسان ها است؛ پس هیچ دلیلی ندارد که خداوند پس از ختم نبوت، امامی معرفی نکند که عهده دار برپایی عدالت باشد.

علّامه حلی رحمه الله می فرماید: انسان ناگزیر از زندگی اجتماعی است و چونان فرشتگان عقل خالص نیست؛ بلکه افزون بر عقل و فطرت، گرایش های حیوانی هم دارد که گاهی موجب زیاده خواهی و تجاوز به دیگران می شود و در نتیجه عدالت نقض می شود؛ پس وجود امام عادل لازم است و گرنه نقض غرض حرکت انبیا می شود.(6)

1- 548. بحرانی، قواعد المرام، ص 179.
2- 549. سوره بقره، آیه 247: «... أَنّی یکُونُ لَهُ الْمُلْکُ عَلَینا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْکِ مِنْهُ وَلَمْ یؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَیکُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ یؤْتِی مُلْکَهُ مَن یشآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ».
3- 550. حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص 290.

4- 551. علّامه حلی، الألفین، صص 32 - 28.
5- 552. سوره حدید، آیه 25: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط... .».
6- 553. علامه حلی، الألفین، صص 32 - 28.

انجام تکالیف اجتماعی نیز از وظایف و اهداف امام است؛ مانند جهاد، دفاع از سرزمین های اسلامی، قرارداد صلح، دریافت خراج، جزیه، مالیات و ... . انجام دادن این گونه تکالیف، نیازمند برنامه ریزی و زمان و مکان مشخص است و با توجه به اختلاف سلیقه ها و منافع افراد، نمی توان اجرای آن را به افراد عادی واگذار کرد و گرنه کیان اسلام از هم می پاشد؛ پس امام کاردان و توانا لازم است.(1)

اجرای حدود و تعزیرات (مجازات های اسلامی) نیز در گرو امام آگاه به مسایل شرعی است؛ چون اجرای خودسرانه، فردی و ناآگاهانه این امور، موجب هرج و مرج، تباهی زندگی اجتماعی و ظلم در حق جانی و یا مظلوم می شود.(2) بر همین اساس شیعه، تدبیر و علم خطا ناپذیر را در امام شرط می داند.

نقل و بازگو کردن شریعت اصیل، تفاصیل احکام، در عرصه های گوناگون و نگهداری آن از تحریف (افزودن یا کاستن و یا دگرگون شدن) از دیگر وظایف و اهداف امامت است.(3)

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت، این است که تفاصیل احکام شریعت را در عرصه های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، مواریث و حدود و دیات، بیان کند.

اسلام شریعت جاودانه و آخرین برای همه است، همه بشر مکلّف اند بر اساس اسلام عمل کنند، از طرفی عمل به اسلام و اتمام حجت در صورتی است که حقیقت شریعت به دست آنها برسد و این مهم در گرو وجود امام آگاه

1- 554. علامه حلی، الألفین، 27 تا 32.
2- 555. ر.ک: علامه حلی، الألفین، صص 28 تا 32.
3- 556. متکلّمان امامیه ثابت کرده اند که حفظ شریعت اصیل تنها در سایه امام است و چیزی و کس دیگر چنین کارآیی را ندارد، حتی سنّت متواتر یا اجماع یا خبر واحد یا قیاس و یا اجتهاد و... مشروح ادلّه ر.ک: حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص 261؛ ابن میثم بحرانی قواعد المرام، ص 178؛ علّامه حلی، کشف المراد، ص 493.

و باکفایت است؛(1) زیرا تفاصیل احکام، در قرآن کریم بیان نشده است. آنچه در قرآن آمده است، کلّیات احکام است؛ همین گونه است سنّت نبوی.

علما و مجتهدان اهل سنت، درباره تعداد احادیث نبوی معتبر و قابل اعتماد، اختلاف نظر دارند، و برخی مانند ابوحنیفه، تعداد ناچیزی از آنها را معتبر دانسته است. گذشته از این، رجوع به قیاس و استحسان و دیگر طرق ظنّی، در فقه اهل سنّت، خود، دلیل روشنی بر این است که تفاصیل احکام شریعت، در کتاب و سنّت بیان نشده است. با توجه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیه اجماعی بودن احکام و بدست آوردن تفاصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی پایه است.

قیاس و استحسان و مانند آن از روش های ظنّی، نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفاصیل شریعت را از این طریق به دست آورد. اصولاً با تأمّل و تتبّع در شریعت، روشن می شود که در شریعت اسلامی، گاهی موضوعات مختلف، احکام یکسان دارند، و گاهی حکم موضوعات همانند، متفاوت است؛ مثلاً بول و غایط، دو موضوع مختلفند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث هستند، و قتل و ظهار، دو موضوع متفاوتند که موجب کفاره اند، و از طرفی، روزه آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه اوّلین روز ماه شوال، حرام و دومین روز آن، مستحب است؛ در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو تفاوتی یافت نمی شود؛(2) بدین جهت است که در احادیث ائمّه طاهرین علیهم السلام، به شدّت از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است.

امام صادق علیه السلام خطاب به ابان بن تغلب فرموده است: إنّ السنّه لا تقاس ! ألا ترى أنّ المرأه تقضى صومها ولا تقضى صلاتها؟ يا أبان ! إنّ السنّه إذا أقيست، مُحِقَ الدين.(3)

ص:162

1- 557. ربانی گلپایگانی، فلسفه امامت از دید متکلّمان (انتظار، ج 6، ص 47.
2- 558. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 863.
3- 559. عاملی، وسائل الشیعه، ج 18، ص 25.

با توجه به این که، جز راه های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آورن تفاصیل احکام شریعت گفته نشده است، و از طرفی، یقیناً خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت: راه آن منحصر در این است که این مسؤولیت برعهده جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم گذاشته شده است و آنان با توجّه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کرده اند.(1)

یکی دیگر از شؤون و وظایف امام، هدایت و دست گیری انسان های مستعد است که با تصرف در جان انسان ها، آنان را به خیر و صلاح رهنمون می سازد، این همان وظیفه خضر گونه و مصاحب حضرت موسی علیه السلام است که با نوعی تصرفات تکوینی و مقام ولایی همراه است.

شکی نیست که در میان افراد انسانی، کسانی هستند که آماده و شایسته هدایت های ویژه هستند و خدای سبحان که عادل و حکیم است، به این نیاز و استعداد پاسخ می دهد؛ لذا باید همواره در میان انسان ها امامی، هادی و رهبر باشد.

همین شأن و وظیفه امام است که دیگر مذاهب کلامی به آن توجه نداشته اند و شیعه با نگاه انسان شناسی عمیقاً به این مهم رسیده، و همین شأن به امام، یک جنبه و جایگاه خاص می دهد.

جمع بندی: جمع بندی سخنان امامیه تا این جا و مقایسه اجمالی آن با دیدگاه اهل سنت چنین می شود: در تعریف امامت، یک اتفاق ظاهری دیده می شود؛ اما در ورای آن، اختلاف عمیقی وجود دارد. نگاه غالب اهل سنت به اهداف و وظایف امام، متوجه جنبه حکومتی و امور اجتماعی و دنیایی بود، ریاست عامه امام در امور دین و دنیا؛ یعنی اجرای حدود الهی، برقراری عدل، حفظ نظام و ... تا نظام معاش مختل نشود.

این اهداف و وظایف از نظر شیعه نیز مقبول است؛ اما این امور گوشه ای از

1- 560. مشروح مطلب ر.ک: حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، صص 260 - 256؛ قاضی عبدالجبار، المغنی، الامامه، ج 1، صص 69 - 67؛

شريف مرتضى، الشافى، ج 1، صص 178 - 168.

اهداف امامت است، نه تمام غرض.

شیعه اهداف و وظایف ذیل را نیز برای امام ثابت می داند:

1. تبیین احکام و مسایل شریعت.

2. حفظ شریعت از تحریف.

3. حفظ شریعت و امت اسلامی از اختلاف و پراکندگی و این که امام و رأی او میزان و معیار است.

4. هدایت انسان های مستعد.

تمام این وظایف در سایه ولایت و عصمت و علم خطا ناپذیر برای امام ثابت است.

در معرفی و شخصیت امام، نیز میان دیدگاه اهل سنت و شیعه تفاوت است؛ از نظر اهل سنّت، امام موجودی است مانند انسان های دیگر که هیچ فضیلت و امتیاز چشم گیری ندارد. ویژگی امام تنها در حدّ تنظیم امور حکومتی و اجتماعی است، در نگاه تفریطی برخی اهل سنّت، امامت تا حدّ سلطنت حاصل از غلبه و قهر اشخاص جاه طلب تنزل داده شده است، تا آن جا که حتی بیعت ظاهری مردم نیز شرط مشروعیت آن نیست، تسلط بر مردم؛ حتی اگر به واسطه دیگران هم باشد، مشروعیت امام را به دنبال دارد؛ مثلاً خلیفه در بغداد، اگر تسلط خود را به وسیله سلطان سلجوقی هم کسب کند، اطاعتش واجب و او امام است.(1)

اما از نظر شیعه، اوصاف مذکور لازم است؛ اما کافی نیست، از آن جا که اهداف و رسالت امام فراتر از امور سیاسی و دنیایی است، باید اوصاف ویژه هم داشته باشد. امام موجودی است کاملاً ممتاز از افراد عادی، او از علم عالی، عصمت و تدبیر و مدیریت برخوردار است، او دارای ولایت تکوینی و تشریعی است.(2)

1- 561. غزالی، فضائح الباطنیه، باب 9 و 10؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج 5، ص 223.

2- 562. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 848، مشروح وصف ولایت برای امام در بخش جداگانه بحث شد.

فصل دوم: فلسفه خلقت از نظر متکلمان

گفتار اول: پیشینه بحث فلسفه خلقت و معنای آن در کلام

فلسفه خلقت به معنای کیفیت صدور آفرینش از خداوند سبحان و یا سلسله مراتب هستی و بیان واسطه ها در روند خلقت و خلقت به نحو ابداع یا اختراع، چندان در متون کلامی بحث نشده است، مشروح این مباحث در بخش فلسفه خلقت و جایگاه امام از نظر حکمت و عرفان واگذار می شود.

شایان ذکر است که دیدگاه متکلمان ادیان دیگر و بیشتر متکلمان اسلامی در باب خلقت، خلق از عدم (ازلاشی) است، در دایره المعارف دین، مدخل پیدایش جهان،(1) نظریه خقلت از عدم دیدگاه ادیان سامی معرفی شده است؛(2) علت عمده گرایش غالب متکلمان به این نظریه، اثبات اراده و اختیار خداوند و نفی قدم عالم و اثبات حدوث زمانی عالم است، در مقابل برخی از متکلمان اسلامی و حکما و عرفا به نظریه قدیم زمانی، فیض و تجلی و ... گرویده اند که عمده دلیلشان، قاعده الواحد، عدم انفکاک معلول از علّت تامّه، عدم اراده حادث در خدا و عدم امساک فیض است.(3)

در متون کلامی، بیشتر از فلسفه خلقت، به معنای هدف و غرض خداوند از آفرینش جهان، به ویژه آفرینش انسان و از هدف و غرض تکلیف او بحث می کنند؛ یعنی خداوند چرا جهان و انسان را آفرید و چرا از انسان ها تکالیفی را خواستار شد؟!

نگاه متکلمان به خلقت، متأثر از دیدگاه شریعت است، که در یک طرف هستی، خالق را می بینند و در طرف دیگر مخلوقات را، و در صدر همه، انسان را؛ چون در میان مخلوقات، تنها انسان و جنیان است که مکلف و مختار و طرف خطاب است؛ بنابراین در بیشتر موارد، بحث از غایت و هدف خلقت، به سوی خلقت انسان و هدف از تکلیف او می رود.

1- COSMOGONY .563.

2- CHONRLES H.LINGS.COSMOGONY ENCYCLOPEDIA OF .564 RELIGION MER CEA ELIADE V O L 4 P 49.

3- 565. ر.ک: مجله تخصصی کلام اسلامی، شماره 56، ص 25.

بحث از هدف آفرینش جهان و انسان، یکی از مباحث بنیادین علوم انسانی است، هر انسانی در هر جایگاهی که باشد، با این سه پرسش اصلی روبرو است:

از کجا آمده ام؟

آمدنم بهر چه بود؟

به کجا می روم آخر؟

پرسش نخست، مربوط "منشأ حیات"؛ پرسش دوم، مربوط "فلسفه حیات"؛ و پرسش سوم، مربوط "سرّ انجام حیات"؛ یعنی فلسفه مرگ است.

پاسخ پرسش نخست را مباحث خداشناسی عهده دار است، پاسخ پرسش دوم مربوط همین بخش رساله است و از آن جا که مرگ پایان حیات دنیایی است و نه پایان حیات انسانی، تا حدودی پرسش پاسخ سوم نیز مربوط همین بخش می شود.

پرسش از علّت غایی اشیا و افعال، یک امر فطری بشر است، همین فطرت پرسش گری از اهداف و غایت، بشر را وادار به کشف اسرار آفرینش می کند، کنجکاوی از غایت و هدف آفرینش زیباترین و ارزشمندترین بخش علم است ملّا صدرا در این زمینه می گوید:

«اعلم أنّ النظر فی العلل الغائیه، هو بالحقیقه من الحکمه؛ بل أفضل أجزاء الحکمه»؛ غایت مندی خلقت و بحث از علّت غایی در کلام و فلسفه غرب پیشینه دیرین دارد. پیش از ارسطو، مباحث علت غایی مطرح بود تا او که پدر مبحث علّت غایی شناخته شده است، به تقسیم چهارگانه علل پرداخت. از نظر او، علّت غایی علّتی است که اشیا به خاطر آن هستند.(1)

پاسخ کامل و مشروح به فلسفه و هدف حیات به بلندی دنیا و آخرت، رساله جداگانه ای می خواهد. این فصل رساله، بحث را در محدوده فلسفه و هدف خلقت، آن هم از دیدگاه متکلمان و نشان دادن نقش امام در این روند پی می گیرد.(2)

ص:166

1- 566. ارسطو، مقاله الالف الصغری، ص 9، 15 - 8، ب 994.
2- 567. مشروح بحث ر.ک مجله تخصصی کلام اسلامی، مسلسل 32/78 تا 98.

از آن جا که حکمای الهی به کمک متکلّمان آمده و برخی از مسایل عمیق کلامی را در پرتو قواعد فلسفی حل کرده اند و نیز متکلّم و حکیم در مباحث شان به قرآن و روایات توجّه دارند، در تبین فلسفه خلقت از متون دینی و فلسفی در کنار منابع کلامی بهره گرفته می شود.(1)

بحث عمده که موجب پیدایش یا فاصله، میان مکاتب و اندیشه های کلامی، در باب هدف خلقت شده است، عبارت است از: آیا خالقیت خداوند از روی هدف و غرض است یا خیر؟ اگر از روی غرض است، این غرض به چه کسی برمی گردد؟ آیا موجب استکمال خداوند نمی شود؟ آیا اصولاً موجود عالی، آهنگ موجود دانی را می کند؟ اگر پاسخ منفی است، پس هدف مندی و خلقت جهان توسط خداوند چه توجیهی دارد؟ فاعلیت خداوند چگونه است؟ آیا مانند فواعل بی شعور و بی جان است (فاعل طبیعی) یا مانند فاعل های باشعور و بااراده است (فاعل بالقصد)، اگر چنین است، آیا قصد و غرض او زاید بر ذاتش است؟

پاسخ به پرسش های بنیادین، متکلمان را وادار به واکنش کرد و در یک نگاه کلی، متکلمان اسلامی را به سه گروه عمده تقسیم کرد:

الف) گروهی که تمام همّت خود را صرف ظواهر الفاظ آیات و روایات کرده است، با جمود شدید هر آنچه را ظاهر متون دینی بگوید، می پذیرند و عقل و تأویل را در تفسیر آن نمی پذیرند، این گروه شامل طیفی از تندروترها تا معتدلین هستند.

سلفی ها، اهل حدیث و ظاهریه و حنابله، پدران این تفکر و اشاعره فرزندان آن هستند که نسبت به پدرانشان میانه روتر هستند و در مواردی به خردورزی و تحلیل عقاید و متون بها می دهند. این گروه، کم و بیش پیرامون

1- 568. بحث هدف داری آفرینش بر مبنای دیدگاه الهیون است که طرفدار اصالت غایت)FINALISM{ هستند اما مادیون که طرفدار اصالت مکانیسم }MECHANISM(هستند و نهیلیست ها و طرفداران فلسفه بدبینی)PESSIMISME(براین مبانی هدفمندی آفرینش و فلسفه خلقت انسان بی موضوع است. ر.ک: نصری، فلسفه آفرینش، 45 و 205.

غرض مندی و هدف خلقت، بحث کرده اند؛ اما به صورت جدی و مستقل و عقلی، توجّه جدّی به این مباحث نکرده اند.

ب) گروهی که به عقل بها می دهند و دست به تأویل ظواهر متون دینی می زنند و به داده ها و یافته های عقلی بها می دهند؛ قدریه(1) پدران این اندیشه و معتزله فرزندان این طرز تفکر هستند.(2) این گروه با رویکرد افراطی، غرض مندی خداوند را تا سرحدّ انسان تنزل داده اند.

ج) گروهی ضمن توجه به ظاهر متون دینی، در مواردی به یافته های عقل نیز توجه دارند و هیچ گاه عقل را در برابر وحی قرار نداده؛ بلکه آموزه های وحیانی را بر دو محور عقل و نقل دریافت می کنند؛ اسلاف این اندیشه رسول اکرم و امامان اهل بیت علیهم السلام هستند و خلف صالح آن، دانشمندانی هستند که راه اسلاف را پیموده و عقل و نقل را دو بال پرواز وحی می دانند. امام کاظم علیه السلام فرمود: إنّ للّه علی الناس حجّتین: حجّه ظاهره وحجّه باطنه؛ أمّا الظاهره فالرسل والأنبیاء والأئمّه علیهم السلام، وأمّا الباطنه فالعقول.(3)

این گروه، هدف مندی خداوند در روند خلقت را با توجّه به عدل و حکمت و تنزه خداوند از کارهای بیهوده به گونه ای تصحیح می کنند که این هدف مندی مستلزم استکمال و محکومیت خداوند نمی شود.

توضیح مطلب این که: موضوع علم کلام، ذات خدا، صفات او و افعال او است، یکی از قواعد مهم عقلی - کلامی که در ارتباط با افعال خداوند مطرح است، قاعده حسن و قبح عقلی است؛ خلقت جهان، انسان و تکلیف کردن انسان از مهم ترین افعال خداوند است.

حسن و قبح عقلی که مربوط ادراکات و قضایای عقل عملی می شود، در

1- 569. غیلان دمشقی {112 ه.ق} از سران اندیشه قدریه است، آنجا که از عقیده ای دفاع می کرد، خطاب به عمر بن عبدالعزیز گفت: یا عمر! هل رأیت حکیماً یأمر بعمل ثمّ یواخذ الفاعل علیه ویعاقبه، هل رأویت عادلاً یدعو إلی الظلم والقبیح؟، ربانی گلپایگانی، القواعد الکلامیه، 17 به نقل از المعتزله، ص 16.

2- 570. ابوهذيل معتزلى {235 ه.ق} مى گويد: ويجب على مكلّف أن يعرف اللَّه بالدليل ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح؛ شهرستانى، الملل و النحل، ج 1، ص 47، چاپ دار المعرفه.
3- 571. كلينى، اصول كافى، كتاب العقل و الجهل، ج 1، حديث 12.

علم کلام بیشتر به این معنی است که: فعل حسن؛ یعنی کاری که کننده آن، ستایش شود. و فعل قبیح؛ یعنی کاری که کننده آن، سرزنش شود. و موضوع؛ یعنی (کننده کار) شامل هر عاقلی است که کارهایش را از روی آگاهی و اختیار انجام می دهد؛ مانند خدا و انسان، با این فرق که در فاعل انسانی افزون بر ستایش، ثواب و افزون بر سرزنش، عقاب هم مطرح است.

مفاد اولیه قاعده حسن و قبح عقلی این می شود که خدای حکیم، جواد و عالم، باید جهان را بیافریند و از خلقت جهان و انسان هدف داشته باشد، انسان را باید تکلیف کند و از این کارش نیز، هدف و غرض داشته باشد(1) و در غیر این صورت مرتکب کار قبیح شده است، که ذات او منزه است.

از دیگر نتایج و پیامدهای حسن و قبح عقلی، اثبات عدل و نفی ظلم از خداوند، اثبات رعایت اصلح، دادن عوض در ازای آلام، حسن و لزوم بعثت، لزوم عصمت رهبران الهی و ... است.

گروه اول (که از این پس اشاعره تعبیر می شود) منکر حسن و قبح عقلی به این معنی هستند؛ بلکه تنها شرع را مرجع معرفی حسن و قبح به این معنی می دانند و می گویند: هر کاری که شارع مقدس انجام یا فرمان دهد، حسن است و از هر کاری که او بازدارد، قبیح است؛(2) پس عقل انسانی این صلاحیت را ندارد که بگوید خدا کدام کار را انجام دهد یا ندهد.

مهم ترین دلیل آنها این است که: عقل انسانی بر همه جهات حسن و قبح کارها احاطه ندارد و از طرفی خداوند فاعل ما یشاء است و برتر از او موجودی نیست، تا او را بر کاری الزام کند.(3) «لا یسْئَلُ عَمّا یفْعَلُ وَهُمْ یسْئَلُونَ».(4)

1- 572. تفتازانی می گوید: اشاعره مسأله غایت مندی افعال خدا را از فروع قاعده حسن و قبح می دانند؛ شرح المقاصد، ج 4، ص 296.
2- 573. اشعری، اللمع، ص 117.
3- 574. اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص 171.
4- 575. سوره انبیاء، آیه 23.

انکار غایت مندی و هدف دار بودن افعال الهی از جمله خلقت، از طرف اشاعره دلیلی دیگری نیز دارد و آن اینکه؛ غایت مندی و کار را به خاطر هدفی انجام دادن نشانه کاستی فاعل است که در سایه انجام آن استکمال یافته و نقص خود را برطرف کند و حال آن که خداوند از هر گونه کاستی به دور است.(1)

غایت در حقیقت علت است برای فاعلیت و علّیت فاعل و حال آن که خداوند خودش علّه العلل است و چیزی در او تأثیر نگذارد.

شهرستانی می گوید: مذهب اهل حق (اشاعره) این است که خداوند عالم را خلق کرده؛ اما علّتی او را به این کار وا نداشته است.(2)

فخر رازی متکلم اشعری، برای تأیید مذهب خود، از فلسفه نیز مدد می گیرد: هرگاه فاعلی، فعل را برای دیگری (رسیدن به غایت یا رسانیدن سود به دیگران) انجام دهد، قطعاً فاعل اخس و پست تر از چیزی است که فعل را برای او انجام داده است.(3)

اشاعره با چنین دیدگاهی، عقلاً منکر هدف مندی و غرض ورزی کارهای الهی هستند، از جمله خلقت جهان و انسان؛(4) بنابر این دیدگاه، نمی توان عقلاً حکم کرد که خداوند از خلقت باید هدف داشته باشد؛ بلکه در این مسأله منتظر شرع بود که آیا هدف مندی خلقت را تأیید می کند یا نه؟ و آن گاه باید بحث کرد که جایگاه امام در این هدف کجا قرار دارد؟

گروه دوم و سوم هرچند اختلافاتی با هم دارند؛ ولی در پذیرش اصل این مسئله اتفاق نظر دارند(5) و با انگیزه تنزه خداوند از کارهای قبیح و تقویت صفت عدل معتقدند که خداوند کار قبیح انجام نمی دهد، ظلم نمی کند،

1- 576. جرجانی، شرح المواقف، ج 8، ص 202؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص 301.
2- 577. شهرستانی، نهایه الاقدام، ص 397.
3- 578. فخر رازی، المباحث المشرقیه؛ ج 2، ص 487؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 57.

4- 579. فخر رازی، المباحث المشرقیه؛ ج 2، ص 487؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 57؛ جرجانی، شرح المواقف، ج 8، ص 202؛ تفنازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص 301.

5- 580. نوبختی، الیاقوت فی علم الکلام، ص 45، چاپ مکتبه المرعشی؛ قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمسه، صص 311 - 310، چاپ قاهره.

کارهای بیهوده انجام نمی دهد و هر کاری که واجب و بایسته است، اخلال نمی ورزد.

به عبارت دیگر: سخن عدلیه در باب حسن و قبح عقلی این است که: اولاً: همه کارهای خداوند بر اساس حکمت و دارای هدف و غایت است. ثانیاً: عقل بشری این توان و شایستگی را دارد که حکمت و اهداف خداوند را در برخی از کارهایش دریابد و این کارآیی هم از لطف و فضل خداوند است که به انسان ها داده است، و حکمت دیگر کارهای خداوند و اهداف او را وحی بیان کرده است و برخی از این حکمت و اهداف هم بر بشر پوشیده مانده است.(1)

اشتراک امامیه و معتزله در طرفداری از عدل الهی، هر دو گروه را در صف واحد قرار داده و موجب شده هر دو گروه را تحت عنوان عدلیه بخوانند.(2)

مهم ترین دلیل این گروه این است که اگر عقل وراء شرع حسن و قبح را درک نکند، خود شرع نیز ثابت نمی شود، اگر عقل، دادن معجزه به شخص دروغگو را زشت و ناپسند و صدور آن از خداوند را ممتنع نداند، اصل نبوت هم ثابت نمی شود،(3) افزون بر آن، عقل بشر حکم به حسن احسان و قبع ظلم می کند، بدون این که معتقد به شریعت و یا وحی باشد.(4)

و از سخن اشاعره پاسخ داده اند که: اگر عقل حکم می کند که خداوند فلان کار را باید انجام دهد و نباید کار لغو و بی هدف انجام دهد، به معنای حکم کردن بر خدا و محکومیت او نیست، این باید، یک باید فقهی تکلیفی نیست؛ بلکه باید هستی شناسانه است؛ یعنی لازمه وجود غنی، جواد، عالم و ... این است که کار بیهوده و ... انجام ندهد. در حقیقت، اینجا کشف است نه حکم و الزام، این که خداوند واجب است پیامبر بفرستد و یا رحمت بر بندگان کند؛

1- 581. این همان دیدگاهی است که قرآن کریم بیان می کند و مشروح آن در این رساله در بخش هدف خلقت از نظر قرآن گذشت.
2- 582. در این رساله از این پس هر دو گروه به همین نام خوانده می شود.

3- 583. علامه حلی، کشف المراد، ص 303.
4- 584. محقق طوسی تجرید الاعتقاد {کشف الامراد}، ص 303؛ بحرانی، قواعد المرام.

یعنی این حکم را خود خداوند رانده است و این حقوق را خودش برای بندگان بر خود لازم کرده است؛ چنان که قرآن مجید می فرماید: «إِنَّ عَلَینا لَلْهُدی (1) «وَعَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ»(2) «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ»(3) «وَما مِنْ دآبَّهٍ إِلّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها»(4) و مثلاً برای اثبات لزوم عدل برای خداوند و نفی قبح از افعال او، چنین استدال می شود که: استغنائه وعلمه یدلّان علی انتفاء القبح عن أفعاله تعالی.(5)

پس بحث عقلی هدف مندی خلقت از دید عدلیه پی گیری می شود.

گفتار دوم: هدف خلقت از دیدگاه عدلیه (معتزله و امامیه)

عدلیه اصل خلقت را به حکمت خداوند مستند می کنند. لا بدّ من أن یخلق الخلق لیظهر حکمته؛(6) دیدگاه عدلیه درباره هدف مند بودن خلقت(7) و این که جهان برای انسان و انسان برای کمال و سعادت و عبودیت آفریده شده است، برگرفته از قرآن و مطابق با آن است.

عدلیه فعل بی غایت و بی غرض را لغو و باطل و صدور آن را از حکیم، قبیح و محال می دانند؛ لذا برای کار خلقت خداوند، هدف و غایتی قائل هستند و می گویند: هدف داری در صورتی که غرض و فایده به فاعل برگردد و فاعل نیازمند باشد، موجب استکمال و نشانه نقص در فاعل است؛ اما اگر فایده

1- 585. سوره لیل، آیه 12.
2- 586. سوره نحل، آیه 9.
3- 587. سوره انعام، آیه 54.
4- 588. سوره هود، آیه 6.
5- 589. محقق طوسی، تجرید الاعتقاد {کشف الامراد}، مقصد 3، فصل 3، مسأله 2، عبارت مذکور عین حدیثی است که از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقل شده است: قد سأل النبی یهودی وقال: أخبرنی عن ربّک هل یفعل الظلم؟ قال: لا، قال: لم؟ قال: لعلمه بقبحه واستغنائه عنه؛ شیخ صدوق، التوحید، ص 398، چاپ دار المعرفه.
6- 590. شریف مرتضی، الذخیره، ص 205.

7- 591. برخی از دانشمندان غربی با مطالعه روی پدیده ها عالم نظامندی و هدف دار بودن عالم را مورد تایید قرار داده اند از جمله: ه. روویی h.rouvieve و جان ادلف بوهلر john Adolph buehler و برخی دیگر این هدفمندی و نظام را به خالق هستی و نشانه حکمت او معرفی می کنند مانند: هربرت بلانت Herbert blountو رابرت کار robrert carrر.ک: نصری، فلسفه آفرینش، صص 209 - 208.

و غرض به غیر فاعل برگردد و فاعل بی نیاز باشد، موجب استکمال و کاستی در فاعل نیست.(1) ونفی الغرض یستلزم العبث ولا یلزم عوده إلیه.(2)

محقّق طوسی متکلّم سرشناس امامیه می گوید: خداوند فاعل دارای غرض است و علّامه حلی در شرح آن می گوید: اگر نفع به دیگران عاید شود، موجب نقص در خدا نمی شود؛ لذا خداوند عالم را به خاطر نفع بردن آنان آفریده است.(3)

ابوالهذیل علّاف متکلم سرشناس معتزلی می گوید: خدا در خلقت عالم انگیزه داشته، و آن انگیزه سودرسانی و مصلحت انسان بوده است و گرنه خلقت کار بیهوده می شد.

نظام دیگر، متکلم معتزلی می گوید: خداوند جهان و انسان را با هدف و غایت آفریده، و آن هدف سودرسانی به انسان بوده است و گرنه خلقت عبث می شد.(4)

علّامه طباطبایی ذیل آیه «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلّا لِیعْبُدُونِ»(5) می نویسد: «لیعبدون» ظهور در این دارد که خلقت او دارای غرض است و آن هدف این است که انسان و جن پرستنده خدا باشند؛ نه این که مراد از «لیعبدون» این باشد که جن و انسان را آفریدم تا معبود آنها باشم که در این صورت مناسب بود، بفرماید: لأن أکون معبوداً لهم.(6)

شریف لاهیجی با مراجعه به خود قرآن، استدلال زیبایی دارد که این هدف مندی هیچ سود و یا استکمالی را متوجه خداوند نمی کند؛ به هر تقدیر، این آیه دلالت دارد که کارهای خداوند معلّل به غرض است و چون در خلق انسان و جن برای عبادت، شائبه رجوع نفع به جناب احدیت است، قرآن دفع

1- 592. شهرستانی، نهایه الاقدام، ص 399؛ جرجانی، شرح المواقف، ج 8، صص 209 - 202.
2- 593. محقق طوسی، تجرید الاعتقاد {کشف المراد}، ص 306.
3- 594. علامه حلی، کشف المراد، ص 306.

4- 595. شهرستانی، مقالات الاسلامیین، صص 136 - 135 و ترجمه مویدی، امیر کبیر.
5- 596. سوره ذاریات، آیه 56.
6- 597. طباطبایی، المیزان، ج 18، ص 418، چاپ سوم دارالکتب اسلامیه.

این توهم می کند و در ادامه و آیه بعدی می فرماید:(1) «ما أُرِیدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَما أُرِیدُ أَنْ یطْعِمُونِ».(2)

خلاصه کلام عدلیه این شد که؛ خلقت، فلسفه و هدف دارد. غایت خلقت اشیا، خدمت کردن و سود رسانیدن به انسان است و غایت و هدف از خلق انسان این است که خداوند بر او جودی کند و او به مقام معرفت و عبادت خداوند برسد.

دیدگاه متکلمان عدلیه تا این جا خلقت را بر اساس عدل و حکمت الهی استوار کرد و افعال الهی از جمله خلقت انسان را از سقوط در دامن لغویت و بیهودگی نجات داد و هدف اصلی را، رسانیدن نفع به مخلوقات و از جمله انسان معرفی کرد.

امّا این نظریه، دو کاستی مهمّ دارد؛ یکی این که: خداوند در کار خود غرض دارد؛ ولی این هدف و غرض خارج از ذات اوست (غرض زاید بر ذات) و حال آنکه خارج از ذات خداوند چیزی نیست تا صلاحیت غرض و هدف واقع شدن را برای خداوند داشته باشد.

به عبارت دیگر؛ پیش از خلقت جهان و انسان چیزی نبوده که نیازمند بوده باشد و خداوند به خاطر رسانیدن سود و نفع برای او، جهان و انسان را بیافریند؛ پس سودرسانی به غیر و آنچه خارج از ذات خداوند است، نمی تواند هدف و غرض افعال الهی و از جمله خلقت جهان و انسان باشد.

فخر رازی می گوید: در عدم (پیش از خلقت جهان) چیزی نبود که به چیزی نیازمند باشد تا خلقت، احسان به او باشد.(3)

این نظریه کاستی دیگر دارد که؛ رسانیدن احسان و نفع برای انسان، برای خداوند اصلح و با مصلحت است یا نیست؟ اگر برای خداوند مصلحت و ترجیحی ندارد و رسانیدن احسان و عدم آن برای او مساوی است، پس

1- 598. لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج 4، ص 271، موسسه مطبوعاتی علمی تهران 1363.
2- 599. سوره ذاریات، آیه 57.

3- 600. فخر رازی، المطالب العالیه، ج 3، ص 331.

ترجیح این کار (خلقت و رسانیدن احسان) چه بوده است؟ و اگر رسانیدن احسان برای خداوند، مصلحتی را به دنبال دارد، پس یک نوع کمالی عایدش شده و استکمال خداوند لازم می آید.(1) و در حقیقت این تفکر خداوند را فاعل بالقصد معرفی می کند که ابتدا غرض و غایتی را تصور و مشخص کرده و هنگام عمل دنبال آن هدف می رود. این دو کاستی را متکلمان در پرتو قواعد حکمت رفع کرده اند، که حاصل این تلاش در کلمات صدر المتألهین ترسیم شده است.

ملّا صدرا میان فعل مطلق باری و افعال مقید و غیر مطلق او تمایز برقرار می کند. بسیاری از افعال او دارای غرضند و هر یک مقصدی خاص را دنبال می کنند؛ اما اصل فعل او بلا غرض است. او در شرح آیه «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً»(2) به قاعده «العالی لا یلتفت إلی السافل؛ موجود والاتر به موجود پست تر التفاتی ندارد» اشاره می کند و تأیید می کند که خداوند نمی تواند غرضی داشته باشد؛ اما از سویی می نویسد: این قاعده که از آن گریزی نیست و اصلی است، مستحکم نزد حکمای سابق، با ظاهر این آیه و آیات مشابه آن، که بسیاری از قوانین و قواعد دین مثل حشر و معاد و ثواب و عقاب به آن مبتنی هستند، مخالفت دارد.

او می نویسد: احدی را ندیدم که برای حل این مسئله پیچیده و رفع این اشکال، سخن سودمندی گفته باشد. سپس می نویسد: برای حل این اشکال، آنچه به ذهن خطور می کند، این است که فعل خداوند فعل واحد نیست، فعل خاصی که اوّلاً وبالذات از خدا صادر می شود یا فعل مطلق او، غایتی جز خود او ندارد. در این نوع فعل فاعل و غایت ذات احدی و صمدی اوست؛ اما افعال دیگر او دارای غرضند. غرض هر فعل، فعلی است که غرضی دارد. تا آن جا که انگیزه ها و اغراض

1- 601. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص 302.
2- 602. سوره بقره، آیه 29.

و غایات به غایتی منتهی شود که غایت ندارد؛ یعنی ذات او که غایت الغایات است، غایت و غرض از خلقت خاک، مرکبات زمینی؛ مثل معادن و سپس بذرها و قوای نباتی و نطفه ها و غذاها و اخلاط دمویه، سپس امشاج و اعضا و سپس ارواح و نفس حیوانی است، غرض آن هم ارواح انسی است؛ الصاعده إلی درجات السماویه، و غرض از آن، معرفه اللّه و انقطاع از عوالم است و اتصال به حضرت احدیت، به این معنا می توان گفت: فعل خداوند دارای غرضی است که راجع به اوست، به شرط این که مطلب به شکلی فهم شود که با توحید و تنزیه مخالفت نداشته باشد و قاعده «موجود عالی در چیزی که اثر کرده، از او انفعال نمی پذیرد و فاعل از فعل خود کسب کمال نمی کند» درهم نشکند.(1)

مفاد کلام ملّا صدرا این می شود که؛ افعال خداوند از جمله خلقت عالم، یک بار به صورت کلّی و مطلق در نظر گرفته می شود و یک بار جدا جدا در نگاه اول که همه جهان آفرینش را که فعل خدا است، به خدا نسبت دهیم، هدف و غرض آن جزء خود ذات خدا نیست؛ یعنی خدا همه خلقت را پدید آورد تا به سوی او حرکت کنند و به کمال برسند و ... در نگاه دوم برخی مخلوقات با برخی دیگر ملاحظه می شود، در این صورت هر کدام غرض و هدف خاصی دارد؛ مثلاً خداوند باران را نازل می کند و هدف و غرض او سیراب کردن زمین و رویانیدن گیاه است، گیاه را می رویاند تا انسان استفاده کند و انسان را آفرید تا خدا را عبادت کند؛ پس مطلق فعل خدا غایت دارد و این غایت خود ذات خدا است و غایت زاید بر ذات نفی می شود و استکمال هم نیست و خداوند هم فاعل بالإراده می شود نه بالقصد.

علّامه طباطبایی در تفسیر آیه «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِیعْبُدُونِ» مشکل را این گونه حل کرده است: فعل خدا غایت دارد و آن ذات خدا است؛

1- 603. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج 2، ص 275.

اما خود فاعل غایتی ندارد تا در پرتو آن به استکمال بپردازد؛ چون او کمال مطلق است. غرض به هر نحو که باشد، مستکمل صاحب غرض است و رفع حاجت از او می کند و خداوند نقص و حاجت ندارد تا تکمیل شود. از آن سو، فعلی که منتهی به غرض نشود، لغو است. نتیجه این که: فعل خداوند دارای غرض است و این غرض ذات اوست و خارج از ذات غرضی ندارد. فعل او غرضی دارد که راجع به خود فعل است و این غرض، کمال فعل است نه کمال فاعل. عبادت غرضی است برای خلقت انسان و کمالی است که به انسان راجع می شود.

در جای دیگر می نویسد: نسبت به فعل خدای جهان، می توان فرض غرض و اثبات آن نمود؛ ولی نسبت به ذات پاک، پاسخ منفی باید داد و به عبارت دیگر؛ این که گفته می شود: مقصود و غرض از اصل خلقت چیست؟ ... اگر مقصود این است که هدف فعل خداوند چیست و متوجه چه غایت و نهایتی است؟ (غرض فعل) جواب آن این است که: هدف این جهان ناقص، جهان کامل و کامل تری است و اگر مراد این است که خداوند به واسطه آفرینش چه نقصی را از خود رفع می کند، سؤالی است خطا و جوابش منفی است.(1)

از نظر وی، منظور کسانی که می گویند: خداوند عالم را به خاطر سود انسان آفرید، نیز همین است. مطابق این راه حل، خلقت حکیمانه است و انجام آن لغو و باطل نیست؛ چون دارای هدف است و از طرفی خداوند مستکمل و نیازمند نیست؛ چون خدا غرض ندارد.

در این رأی، میان قول متکلمان که قائل به غرضند و قول فلاسفه که نفی غرض می کنند، جمع شده است؛ اما این جواب قانع کننده به نظر نمی آید. آنچه فاعل را از اتهام عابث بودن خارج می کند، غرض داشتن فاعل است نه فعل. به تعبیر دیگر؛ همه کسانی که مرتکب فعل لغو می شوند، فعلشان نهایتاً غرض و غایتی دارد، این که مقصد و مؤدّای فعل، در یک مورد تحسین برانگیز و مورد تأیید عقلا است و در مورد دیگر چنین نیست، دخالتی در مسئله ندارد.

1- 604. علامه طباطبایی، المیزان، ج 18، ص 418؛ علامه طباطبائی و دیگران، نگرشی بر دستگاه آفرینش، ص 17.

اگر کسی از روی عبث و بدون قصد و غرض فعلی را انجام دهد و آن فعل به نتایجی شکوه مند به این جا آمد، کسی فاعل را ستایش نمی کند، هرچند ممکن است فعل را ستایش کند. فاعل برای این که مورد ستایش قرار گیرد، باید خود با انجام فعل، مقصدی عاقلانه را دنبال کند و اگر بی غرض مبادرت به انجام فعل کرد، عابث است. اما نظر به این جمله علّامه که «غرض ذات اوست» می توان راه حل او را به راه حل ملّا صدرا ارجاع داد؛ گو این که طریقی نیز که ملّا صدرا در پی می گیرد، نهایتاً به همان راهی می انجامد که فلاسفه می پیمایند.

در یک بیان ساده، می توان گفت که؛ خداوند فاعل غنی بالذات، کمال مطلق و موجود نامحدود است و فعل را برای کمال یابی انجام نمی دهد؛ بلکه کمال او موجب صدور فعل می شود، افعال او نشانه کمال او است، نه نشانه کاستی؛ چون کمال مطلق است، انجام می دهد؛ نه این که انجام می دهد تا به کمالی برسد.

برخی از متکلمان و مفسران جمله «لیعبدون» را به «یعرفون» معنی کرده اند و نتیجه گرفته اند که هدف خلقت انسان، معرفت و شناخت خداوند است و حدیث قدسی: «کنت کنزاً مخفیاً، فأحببت أن أعرف» را نیز شاهد آورده اند و سپس این گونه بر جایگاه و استمرار خلیفه اللّٰه و امام علیه السلام استدلال کرده اند: پس در میان بشر، باید کسی باشد که کما هو حقّه، معرفت الهی بر او حاصل شده باشد، که در غیر مرتبه نبی و ولی ممکن نیست؛ پس باید باشد.(1)

گفتار سوم: امامت و هدف خلقت از منظر متکلم

تحلیل وتبیین: در گفتار پیش بیان شد که، اشاعره و پیشینیان و پیروان آن، به خردورزی در امور دینی و هدف مندی خداوند در خلقت، چندان توجهی ندارند و از طرفی، امام نزد آنان یک شخص معمولی در حدّ یک حاکم سیاسی است که می تواند عادل یا عالم هم باشد.

با این نگاه، نقش امام در هدف خلقت این می شود که؛ اگر امام نباشد، به

1- 605. نراقی، انیس الموحدین، ص 132.

تکالیف الهی درست عمل نمی شود، حدود و دیات و تعزیرات و نظم اجتماعی و دفاع از کیان اسلام محقق نمی شود و در نتیجه جامعه سیاسی را آشوب و پراکندگی فرا گیرد و چه بسا زحمت رسالت هدر رود و به تکالیف الهی عمل نشود، پس وجود امام تأمین کننده نظام اجتماعی و زمینه ساز انجام تکالیف الهی است و از طرفی هدف خلق نیز، رسیدن به کمال از راه انجام تکالیف الهی است، که اگر امام با چنین وظایفی نباشد، هدف خلقت نیز زیر سؤال می رود.

معتزله و ماتریدیه با این که مشرب عقلی و دید باز دارند؛ اما در مسایل مربوط به امام، نزدیک به اشاعره سخن گفته اند و در تبیین ویژگی ها و اوصاف وجودی امام در کنار اشاعره قرار گرفته اند؛ بنابراین نقش امام در هدف خلقت، نزد همه مشرب های کلامی غیر شیعی در همان حدّ، زمینه ساز انجام تکالیف و حفظ نظام اجتماعی باقی می ماند که در نهایت زمینه را برای تحقق هدف خلقت و هدف بعثت و نبوت فراهم می کند.

این مقدار نقش برای امام نزد شیعه، نیز مقبول است که مشروح آن در مباحث وجوب لطف و این که امام مصداق لطف است، بیان شده است؛ اما جایگاه و نقش امام در هدف خلقت، فراتر از دید محدود و دنیانگر اهل سنت به منصب امامت است. امام وارث مقام ولایت و دیگر شؤونات انبیا علیهم السلام است، جز دریافت وحی و مقام نبوت و رسالت.

وجود امام در تکوین و تشریع دخالت دارد؛ از این رو، عمق هدف خلقت با وجود امام محقق می شود. در این نگاه، نقش امام تنها زمینه سازی برای تحقق هدف خلقت (سعادت انسان و جامعه) نیست؛ بلکه امام خودش هدف خلقت است، اگر وجود او در عالم نباشد، خلقت بدون هدف و محکوم به نابودی است.(1)

1- 606. مستند این گفتار و عقاید متکلمان امامیه، قرآن و روایات متواتر نزد شیعه و سنی است که مشروح آن در بخش امامت و فلسفه خلقت در قرآن و روایات بیان شد.

فهم عمیق و شناخت دقیق که مقدمه انجام تکالیف و رسیدن به هدف و سعادت است، تنها در گرو امام میسور است.

وجود امام، همان تداوم وجود حجت الهی است و این نقش قابل غضب و تعطیلی نیست؛ لذا نقش امام علی علیه السلام و دیگر امامان در تأمین هدف خلقت محفوظ است، هرچند امّت، آنها را در برپایی تشکیل حکومت یاری نکردند.

و از طرف دیگر، اگر کسانی دیگر جایگاه رهبری سیاسی و اجتماعی امام را غصب کنند و به جای او تشکیل حکومت دهند، هیچ گاه نمی توانند هدف خلقت را تأمین کنند؛ چون حکومت و رهبری سیاسی به دست غیر امام و غیر معصوم نمی توان زمینه ساز واقعی برای انجام تکالیف و پیمودن راه سعادت باشد.

بنابر تحلیل متکلمان شیعه از فلسفه خلقت و ویژگی های وجود امام علیه السلام، یکی از نتایج آن، این شد که؛ نقش امام در خلقت، نقش هدف و غایت است؛ یعنی همه مخلوقات مقدّمه وجود امام می شوند. وجود امام انگیزه خلقت بود که اگر آن وجود نمی بود، خلقت بی هدف می ماند و در نتیجه خلق نمی شد؛ پس نقش امام در اصل روند خلقت مدخلیت دارد.

نقش مهم دیگری که از تحلیل متکلمان شیعی در این زمینه به دست می آید، این است که؛ استمرار و بقای هر فعلی در گرو تحقق هدف و غایت است؛ بنابراین استمرار وجود امام، مایه استمرار خلقت است؛ یعنی هدف و غایت همان طوری که در صدور فعل نقش دارد، در بقا و استمرار آن نیز نقش دارد و همان طوری که فعل بدون غایت و هدف لغو و عبث است و از خداوند انجام چنین فعلی قبیح و محال است، همین طور بقا و استمرار فعل بدون حضور و تحقق هدف و غایت لغو و عبث است.

بنابراین نقش دیگر امام در فلسفه خلقت از نظر متکلمان، تداوم و استمرار خلقت است که اگر لحظه ای وجود امام برداشته شود، خلقت به هم می ریزد.

متکلم نامدار محقق طوسی رحمه الله، با یک بیان کوتاه و پر مغز به جایگاه تکوینی

و تشریعی امام اشاره می کند؛ وجوده لطف وتصرفه لطف آخر؛(1) یعنی خود وجود امام لطف است، چه در امور جامعه تصرف و دخالتی داشته باشد یا نداشته باشد، چنان که تصرف و امامت کردن او لطف دیگری است.

مشروح دیدگاه متکلمان امامیه، پیرامون جایگاه امامت، لزوم و استمرار آن در نظام خلقت در پرتو قاعده لطف ریشه یابی و تقریر می شود. در این دیدگاه، وجود حجت و پیشوای الهی با ملاحظه مبدأ هستی بخش که دارای صفات حکمت، جود و علم است، تبیین می شود.

خداوند که حکیم است، از خلقت و تکلیف انسان ها هدف و غرض دارد، خداوند که عالم و غنی است، نیازی به خلقت و انجام تکالیف بندگان ندارد؛ پس در نهایت هدف و غرض به موجودات برمی گردد که همان رسیدن به سعادت، کمال، معرفت خدا و مقام عبودیت باشد.

خداوند که حکیم و جواد است، همه راه های رسیدن به این مقامات را به بندگان نشان می دهد و هرچه برای رسیدن به این هدف و غایت لازم باشد، انجام می دهد تا نقض غرض و لغویت کار لازم نیاید؛ پس خداوند بر بندگان تکلیف را واجب می کند، پیامبر و شرعیت و کتاب را می فرستد تا اصل خلقت لغو نشود و برای انجام تکالیف و نزدیک شدن به طاعات و دور شدن از معاصی، امام و حجت می فرستد تا تشریع و تکلیف لغو نشود.

بنابراین فلسفه امامت از رهگذر قاعده لطف این می شود که: اگر امام و حجّت نباشد، طاعات و عبادات انجام و معاصی ترک نمی شود؛ یعنی عمل به تکلیف نمی شود، پس هرگاه خداوند حجّت و امام نفرستد، تشریع لغو می شود و این قبیح است، و هرگاه تشریع و تکلیف لغو شود، اصل خلقت لغو می شود؛ چون رسیدن به سعادت و کمال و عبودیت که در پرتو تکلیف میسور بود، هدف و غایت خلقت بود و هرگاه این هدف محقق نشود، خلقت لغو و بیهوده می شود که خداوند منزه از قبایح است.

1- 607. تجرید الاعتقاد {کشف المراد}، ص 491.

از این گزارش کوتاه پیرامون قاعده لطف و وجوب امامت، نتیجه می شود که: متکلمان لزوم و وجوب امامت را ناشی از صفات علیای خداوند می دانند؛ یعنی خلقت حجّت و امام و معرفی آن به بندگان مستند به حکمت، هدف مندی وجود الهی است؛ بنابراین فلسفه امامت، ریشه در صفات خدا و خداشناسی دارد و از مباحث اصول دین می شود، همان گونه که اصل بعثت، تشریع و ارسال رسل از اصول دین است و فلسفه و هدف خلقت در قالب آن معنی پیدا می کند.

آیه شریفه می فرماید: «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلّا لِیعْبُدُونِ»؛ یعنی حقیقت عبادت و بندگی در روند خلقت دخالت داشته است(1) و این حقیقت عبودیت در پرتو ارسال انبیا، کتب آسمانی و پیشوایان الهی محقق می شود: «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یهْدُونَ بِأَمْرِنا»؛ پس اگر وجود امام و حجت الهی نباشد، روند خلقت مختل می شود، فعل بدون غایت می شود و از آنجا که همه افراد انسان مکلف و مورد خطاب الهی هستند و تکلیف دایم است؛ لذا وجود حجت و امام نیز باید مستمر و دایمی باشد.

پس بایک گزارش اجمالی از قاعده لطف دو نقش مهم امامت در فلسفه خلقت نمودار شد، یکی به عنوان تأمین کننده غایت و هدف خلقت و یکی به عنوان استمرار دهنده این هدف.

نقد و تحلیل: از نقل تا عقل

یکی از صفات مهم امام، نزد بیشتر متکلمان اسلامی، وصف قریشی بودن است.

سران مهم اشاعره مانند: تفتازانی،(2) باقلانی،(3) سید شریف(4) و ... و نیز سران

1- 608. حقیقت عبادت؛ یعنی همه شؤون و خواسته ها و اهداف عبد خدایی و للّه شود، إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون که امامان علیهم السلام به چنین جایگاهی رسیده اند سوره هل أتی که شأن نزول آن درباره انفاق اهل بیت علیهم السلام است، شاهد بر مدعا است: «إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِیدُ مِنْکُمْ جَزآءً وَلا شُکُوراً»، سوره دهر، آیه 9.

2- 609. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 244: وی قریشی بودن امام را مورد اتفاق امّت اسلامی می داند.
3- 610. باقلانی، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ص 472.
4- 611. گرگانی، شرح المواقف، ج 8، ص 350.

معتزله مانند: قاضی عبد الجبار(1) و ابن ابی الحدید(2) و ... و نیز ماتریدیه مانند: نسفی(3) و جمال الدین حنفی(4) و نیز شیعه اثنی عشری، (5) بر لزوم چنین شرطی تأکید دارند.

دلیل عمده متکلمان غیر شیعی بر لزوم صفت قریشی بودن امام، حدیث منسوب به رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است که در صحاح و مسانید اهل سنت وارد شده است، الأئمّه من قریش.(6)

این حدیث را با عمل ابوبکر و مخالفت نکردن اهل سقیفه تقویت کرده اند، آنجا که در سقیفه، ابوبکر برای ردّ ادعای انصار که می گفتند: منّا أمیر ومنکم أمیر. از قول پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم گفت که امامت از قریش است.(7)

از نظر شیعه، افزون بر لزوم قریشی بودن، هاشمی بودن نیز لازم است؛ یعنی شیعه معتقد است وجود امام تنها در نسب هاشمیان از قریش است، نه در همه انشعابات قریش. امام علی علیه السلام می فرماید: الأئمّه من قریش، غرسوا فی هذا البطن من بنی هاشم لا تصلح علی سواهم ولا تصلح الولایه من غیرهم.(8)

دلیل شیعه بر لزوم هاشمی بودن امام، حدیث «الأئمّه من قریش» نیست؛ بلکه احادیث معتبری است که رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم بارها امام و جانشین خود را معرفی کرده است، از جمله حدیث متواتر میان شیعه و سنی، (ثقلین) است و نیز حدیث سفینه و حدیث غدیر و حدیث منزلت.

مهم ترین دستاوردی که از شرط قریشی بودن یا هاشمی بودن در رابطه با

1- 612. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، الامامه، ج 1، ص 199.
2- 613. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 9، ص 70.
3- 614. نسفی، شرح العقاید النفسیه، صص 112 - 111، چاپ هندوستان.

4- 615. حنفی، اصول الدین، ص 273.
5- 616. شریف مرتضی، الشافی فی الامامه، ج 3، صص 196 - 183.
6- 617. صیحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب الامراء من قریش، ج 3، ص 52؛ صحیح مسلم، کتاب الاماره، باب الناس تبع لقریش، ج 3، ص 1452.
7- 618. باقلانی، تمهید الاوائل، ص 472؛ گرگانی، شرح المواقف، ج 8، ص 350؛ قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید، ص 234.
8- 619. نهج البلاغه خطبه 144، باب فضل اهل بیت علیهم السلام.

جایگاه وجودی امام از منظر متکلمان، نصیب این رساله می شود، دو امر است:

اول: ریشه و رشته نسبی یک امر کاملاً خدادادی، قدسی و حقیقی است نه یک امر اکتسابی، دنیایی و اعتباری؛ پس حتی از منظر متکلمان اشعری نیز، می توان جایگاه امام را در فلسفه خلقت نظاره کرد.

دوم: اشاعره، معتزله و امامیه که بر لزوم چنین امامی اتفاق دارند، هیچ گاه لزوم چنین امامی را مخصوص صدر اسلام نمی دانند؛ بلکه همواره جامعه را نیازمند چنین امامی می دانند؛ بنابراین، در عصر حاضر آن امام قریشی هاشمی نسب کجا است؟این شرط و وصف تنها با عقیده شیعه می سازد که معتقد است وجود امام همواره در جامعه انسانی باشد و از نسب قریش هاشمی باشد. ابن ابی الحدید متوجه این نکته شده است و می گوید: مفاد حدیث مذبور «الأئمّه من قریش» این است که پیوسته در میان امّت اسلامی، افرادی از قریش که شرایط امامت را دارا باشند، یافت خواهد شد.(1)

جمع بندی: امام در نگاه عامّه (اشاعره و معتزله) جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم در اقامه دین و ریاست دنیایی است. از نظر آنان، امام یک انسان معمولی است که می تواند عادل هم باشد و کار عمده اش برقراری نظم معاش و زمینه سازی برای اجرای احکام الهی است.

امام در نگاه شیعه، افزون بر آنچه عامه گفت، اوصاف و وظایفی دیگر نیز دارد که در سایه آن، امام فرد ممتاز و الهی می شود، ویژگی ولایت به او قدرت تصرف، و ویژگی علم برتر به او ملکه عصمت می دهد.

متون کلامی چندان متعرض بحث روند و کیفیت نشده اند، تا جایگاه امام در این روند ترسیم شود؛ بلکه بیشتر از هدف و غرض خلقت و تکلیف بحث کرده اند.

از دیدگاه اشاعره، نقش امام در فلسفه خلقت، همین مقدار است که او زمینه ساز اجرای فرامین الهی است، تا در سایه آن، انسان به تکامل برسد.

1- 620. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 9، ص 70.

از دیدگاه معتزله، که قائل به هدف مندی خلقت هستند، نقش امام افزون بر آنچه اشاعره گفت، این است که: اگر امام نباشد، هدف تکلیف و به تبع آن، هدف خلقت محقق نمی شود

از دیدگاه امامیه، افزون بر آنچه اشاعره و معتزله گفت، نقش امام در روند خلقت این است که: امام خودش هدف است (نه تنها زمینه ساز تحقق هدف) همه برای او آفریده شده است؛ پس اصل خلقت و استمرار آن مدیون وجود او است.

متکلمان شیعه، هدف مندی خلقت را به کمک روایات و حکمت به گونه ای حل کرده اند که هم لغویت در کار خدا پیش نیاید و هم کاستی و استکمال از وجود الهی برطرف شود.

وصف قریشی بودن که مورد اتفاق همه گروه های کلامی است، تنها با امامت در اندیشه شیعه می سازد.

ص:185

بخش پنجم : امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء

امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء

ص:187

امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء(1)در این بخش طی پنج فصل ابتدا، هدف مندی خلقت با نگاه فلسفی و رفع کاستی های کلامی آن بررسی می شود، تا نگاه کلامی شیعه به امام و هدف مندی خلقت کاملاً مستدل شود، پس از آن امام و پیشوای الهی و رئیس مدینه فاضله از منظر سران مشاء معرفی می شود و در ادامه، نقش و جایگاه آن در پرتو برهان مشائی عنایت تبیین می شود و پس از آن، به شبهات مربوط به نظام احسن پاسخ داده می شود.

فصل یکم: نگاه فلسفی به هدف مندی خلقت

تحلیل و تکمیل دیدگاه متکلم: حاصل تلاش متکلمان پیرامون فلسفه خلقت و تبیین جایگاه وجودی امام در روند خلقت این شد که؛

اولاً) خداوند حکیم، از خلقت عالم هدف و غایت دارد، و هدف آن به مخلوقات برمی گردد.

ثانیاً) هدف و غایت مخلوقات خدمت رسانی به انسان است و غایت انسان رسیدن به کمال و سعادت و عبودیت و معرفت خداوند است؛ این هدف در سایه تکلیف و رهبر الهی محقق می شود.

ثالثاً) امام و پیشوای الهی تأمین کننده آن هدف و غرض خلقت است؛ پس وجود خلیفه در تأمین هدف و غرض هستی نقش دارد، که اگر نباشد، هستی بی هدف و محکوم به نیستی می شود.

1- 621. اندیشه مشائی بر محور آراء ارسطو و در مقابل اندیشه های افلاطونی است، که در جهان اسلام تفکّر مشائی در آثار فارابی، ابن سینا، ابن رشد و... مطرح شده است، در این رساله بیشتر روی آثار ابن سینا تکیه شده است.

یک چالش عمده متوجه این دیدگاه بود، و آن این که بنابراین خداوند فاعل بالقصد است که برای رسیدن به هدفی که خارج از ذاتش است، تلاش می کند و در نتیجه استکمال و حکومت غایت بر او لازم می آید (غایت زاید بر ذات).

این کاستی از جانب فلاسفه بر متکلمان عدلیه مطرح می شد و هدف فلاسفه ردّ سخن عدلیه نبود؛ بلکه فلاسفه نیز هدف مندی خلقت و این که خدای حکیم کار بیهوده و عبث انجام نمی دهد، را قبول داشتند؛ ولی راهی که متکلمان عدلیه برای اثبات این مهم می پیمودند، تمام نمی دانستند. اما متکلمان اشاعره، با اصل مبنای عدلیه مخالف بودند، نه مدعا و نه راه اثبات را نمی پذیرفتند و با این که اشاعره با حکما و فلاسفه هم مخالف بودند، اینجا از سخنان فلاسفه به ویژه ابن سینا، در تهاجم علیه عدلیه بهره می گرفتند، غافل از این که ادامه کلام فلاسفه همان ادعای عدلیه را به صورت علمی تر تأیید می کند.

حکمت مشاء با مبانی و روش خاص خود(1) سعی در رفع این کاستی کرده است، نحوه فاعلیت خداوند را از فاعل بالقصد، به فاعل بالعنایه ترقّی داده و غایت خارج از ذات را به خود ذات خداوند برگشت داده است.

برای فهم دقیق این مکتب توضیح دو نوع فاعلیت بالقصد و بالعنایه مناسب است:

فاعل بالقصد

فاعلی است که صدور فعل از وی، مبتنی بر شعور و آگاهی است؛ یعنی چنین فاعلی هم از خودش آگاه است و هم از فعلش، و صدور فعل نیز از وی بر اساس اراده و اختیار است. و فاعل نیز، پیش از تحقق فعل خود، از آن آگاه بوده و آن را برای رسیدن به غرض و غایتی خاص انجام می دهد.

ص:190

1- 622. مکتب مشاء در حوزه اسلام یک فرق عمده با متقدّمان یونانی مشاء به ویژه ارسطو دارد و آن این است که عالم قدیم و ازلی نیست امّا خالق آن چنین است و یک فرق عمده با مشرب متکلمان دارد که عالم را حادث زمانی نمی داند مراد ابن سینا از ازلی بودن خدا این است که ذات

باری تعالی بذاته قایم است و نیاز به فاعلی ندارد و مراد از حدوث این است که شی و عالم در ذات خود نیازمند است. ر.ک: ابن سینا، رساله در حقیقت و کیفیت... صص 9 - 8.

در فاعل بالقصد، نسبت ذات فاعل به انجام فعل و ترک آن نیز مساوی است و فاعل فقط با ملاحظه اغراض خارج از ذات و انگیزه های زاید بر ذات خود، آن را انجام می دهد. به بیان دیگر: علت فاعلی مغایر با علت غایی است. مانند اغلب کارهای انسانی که فاعل پیش از انجام افعال، به تفصیل از فعل خود آگاه بوده و برای رسیدن به قصد و غایتی خاص، آن را انجام می دهد. به طور مثال: نویسنده ای که اثری را می خواهد به رشته تحریر بکشاند، قبل از نوشتن، از اثری که می خواهد ایجاد کند، آگاه بوده و برای رسیدن به هدف و منظوری خاص، آن را انجام می دهد و ذات وی نیز، نسبت به انجام کار نویسندگی یا ترک آن، یکسان است و فقط به انگیزه اغراض خارج از ذاتش، مثلاً تبلیغ فکر و اندیشه خاصی یا شهرت جویی و یا ... دست به چنین کاری می زند. بنابراین، فاعل بالقصد یعنی:

الف) فاعل دارای اختیار و آگاهی است، برخلاف فاعل طبیعی مثل آتش.

ب) صدور فعل بر اساس اراده صورت می گیرد و برای رسیدن به هدفی خاص است، برخلاف فاعل های قسری و اجباری.

ج) ذات فاعل نسبت به انجام فعل و یا ترک آن مساوی است و علتی خارج از ذات، او را تشویق به انجام کار می کند، برخلاف فاعلیت الهی که در نوع دوم بیان می شود.

د) فاعل ابتدا اصل کار و منافع آن را تصور و تصدیق می کند و بعد از آن به انجامش راغب شده و آن گاه انجامش می دهد.

فاعل بالعنایه

فاعلی است که دارای اراده و آگاهی است و صدور فعل از او مبتنی بر علم و اراده است؛ اما علم و آگاهی او بر فعلش، از علم او به ذاتش سرچشمه می گیرد؛ یعنی از علم به ذاتش، علم به فعلش حاصل می شود و از علم به فعل نیز، فعلش تحقیق پیدا می کند. به بیان دیگر؛ منشأ فاعلیت و انگیزه تحقق فعل، صرف علم فاعل به ذاتش است، نه آن که علت و انگیزه خارج از ذات، موجب

تحقق آن شود. به طوری که علم به ذات، مقدم بر علم به فعل و منشأ آن است و علم به فعل نیز بر خود فعل و منشأ پیدایش آن مقدم است.

علم به ذات --> علم فعل --> تحقق فعل

مانند انسانی که بر مکان بلندی قرار گرفته و به مجرد این که تصور کند که در حال افتادن است، از بلندی سقوط کند. در این جا نفس تصور و توهم سقوط موجب افتادن فرد از بلندی می شود؛ یعنی چون فرد به خودش علم و آگاهی دارد، می داند که در بلندی قرار گرفته است، تصور سقوط به ذهن وی خطور کرده و همین تصور موجب سقوط او می شود. علم فاعل بالعنایه نسبت به فعل، قبل از تحقق آن، علم تفصیلی است و این علم زاید بر ذات فاعل است، نه آن که عین ذاتش باشد. بنابراین فاعل بالعنایه یعنی:

الف) فاعل دارای اراده و آگاهی است.

ب) علم به ذات منشأ علم به فعل و علم به فعل نیز منشأ تحقق خود فعل می شود.

ج) منشأ فاعلیت فاعل و انگیزه تحقق فعل، صرف علم فاعل به ذاتش می شود؛ برخلاف فاعل بالقصد که غایت خارج از ذات او، منشأ فاعلیت او است.

د) علم فاعل به فعلش عین ذاتش نیست؛ بلکه زاید بر ذات فاعل است.

ه) علم فاعل به فعل، قبل از فعل، علم تفصیلی است.

و) مقدمات فعل از قبیل: تصور و تصدیق منافع و رغبت به انجام، منتفی است.

فلاسفه مشاء با طرح فاعلیه بالعنایه از تفسیرها و برداشت های متعارف، از اراده، خالقیت و فاعلیت خداوند فاصله گرفته و از این واژه ها تفاسیری جدید ارائه دادند، برداشت عرفی از این واژه ها برگرفته از فرهنگ روزمره انسان هاست و به کار گیری آن به همین معنی در ساحت ربوبی این مشکلات را به بار آورده است.

انسان ها فاعل بالقصد هستند؛ ابتدا فعل و منافع مترتّب بر آن را تصور کرده، این فواید، انگیزه لازم جهت اقدام را در انسان ایجاد می کند؛ انسان اسیر زمان و مقید به مکان و نیازمند و دنبال غایت و هدف

است، این غایت و هدف

ص:192

بر او حکومت می کند و انسان محکوم غایت هایی است که خارج از ذات او است. در مورد فاعلیت انسان، ابتدا فاعلی هست و بعد فعلی و فعل به لحاظ زمانی مؤخّر از فاعل است؛ حال آن که در مورد فاعلیت خداوند عالم به اضافه خود زمان آفریده او است، پس تقدّم زمانی او بر عالم بی معناست.

از سویی، انسان جهت حصول غرض باید وسایطی را به کار گیرد؛ چون بدون توسیط این وسایط، وصول به مقصد بی معناست. اگر خداوند تمام و فوق تمام است، معنا ندارد جهت دست یابی به مقصد خویش، وسایطی برانگیزد. علاوه بر این، خواست و اراده در انسان نشانه نقص است: اراده و عزم به انجام فعل، که زمانی در انسان نیست و زمان دیگر هست، نشانه تغییر، بی ثباتی و انفعال انسان است. اگر خداوند لایتغیر است، خواست و اراده در او به این معنی راه ندارد.

از سویی دیگر، فاعل بالطبع هم نیست که بی علم و اراده به اقتضای طبیعت، فعلی از او سر زند، مثل آتش و سوزاندن، پس فاعلیت خداوند چگونه است؟ فلاسفه مشاء می گویند: خداوند فاعل بالعنایه است؛ یعنی علم وی برای صدور فعل کافی است و به انگیزه و قصد زاید نیازی نیست.

«نظام کلی وجود از ازل تا ابد، با ترتیب خاص خود و وقتی که صدورشان به آن اختصاص دارد، در علم باری مرتسم اند، اقتضای علم وی به نظام وجود مطابق با آن نظم و ترتیب، افاضه نظام و ترتیب است؛ یعنی صرف تعقّل نظام وجود، باعث فیضان آن می شود. اراده در خداوند، امری حادث، به آن معنا که در انسان وجود دارد، نیست، اراده وی، همان علم او به نظام احسن صورت نظام وجود وفق نظام معلوم حق خواهد بود، بی آن که به قصد و طلب زایدی نیاز باشد».(1)

محقق طوسی در شرح سخن ابن سینا می گوید: خداوند که تمام و فوق تمام و کمال است، در آفرینش و کارهایش، هیچ گونه هدف و غرض و اراده

1- 623. طوسی، شرح الاشارات، ص 318.

زاید بر ذاتش ندارد؛ بلکه از آنجا که به ذات خود علم دارد و ذاتش سبب و علت پیدایش اشیا است، پس همین علمش، آفرینش را به دنبال دارد، نه این که مثل کارهای انسان که ابتدا تصور اصل کار و سپس تصور و تصدیق منافع و پس از آن اراده و قصد می کنند، آن گاه کار به سامان می رسد. (1)

حکیم سبزواری با چند بیت، فاعل بالقصد و بالعنایه را توضیح و فرق آن دو را بیان می کند:

عقیب داعٍ درکنا الملایما

شوقاً مؤکّداً أراده سما

وفیه عین الداع عین علمه

نظام خیر هو عین ذاته

إذ لیس فیه حاله منتظره

حصّلها منفصل تصوّره(2)

علّامه طباطبایی نیز در توضیح عنایت می نویسد: «عنایت این است که صورتی علمی باعث پیدایش معلوم شود، علم تفصیلی خداوند به اشیا که عین ذات اوست، علت است برای پیدایش معلوم(3) وی برای عنایت سه چیز را شرط می داند: علم، سببیت و رضایت.(4) اگر فاعلی دارای آگاهی باشد و صرف آگاهی باعث پیدایش فعل شود، بی آن که فاعل قصدی زاید داشته باشد، او فاعل بالعنایه است. خداوند فاعلی است که از روی علم و آگاهی و از سر اختیار، خلقت جهان را اراده کرده و مبادرت به انجام آن کرده است. اختیار خدا به این معناست که کسی فوق او وجود ندارد که وی را به انجام کاری مجبور نماید، اراده او نیز همان علم او به نظام احسن است. این علم عین ذات اوست، علم ذاتی وی به نظام وجود، موجب فیضان این نظام از وی با نظم و ترتیب فعلی شده است.

فاعلیت وی بدین ترتیب نبوده که او تقدّم زمانی بر فعل داشته باشد، فعل و نتایج آن را پیش بینی کند و تصور آن نتایج که مطلوب و برآورنده نیاز یا

1- 624. طوسی، شرح الاشارات، ج 3، ص 318.
2- 625. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسمه الحکمه، غرر فی الاراده، ج 2، ص 646.
3- 626. طباطبائی، نهایه الحکمه، ص 293.
4- 627. طباطبائی، حاشیه بر اسفار {الحکمه المتعالیه}، ج 7، ص 56.

نیازهایی از اوست، او را به انجام فعل ترغیب نماید. در این مقام، تقدّم و تأخّر زمانی و بعث و تحریک هیچ کدام مطرح نیست. وی از ذات خود و لوازم ذات آگاه است. حبّ ذات باعث حبّ آثار هم می شود و تصور ذات و حبّ آن، که خیر محض است، موجب فیضان نظام وجود می شود.

انسان هنگامی مبادرت به فعلی می کند که آن را تصور کرده و فایده اش را تصدیق کرده باشد و این تصدیق باعث شوق شده و انگیزه لازم جهت اقدام را در انسان ایجاد کرده باشد. اراده انسان متأخر از شوق است؛ اما اگر اراده در خدا، همان علم وی به نظام احسن باشد، صرف علم باعث صدور فعل می شود.

نتیجه: نظریه فاعل بالعنایه در گام نخست، این قاعده فلسفی را رعایت کرد که «کل فعل اختیاری لا بدّ له من مرجح غائی»(1) خداوند که فاعل مختار و حکیم است، در افعال خود غایت دارد. و در گام بعدی این هدف و غایت را خود ذات خدا معرفی کرد، تا غایت عین ذات شود نه زاید بر ذات و مشکل استکمال و نیاز به غیر هم حل شد. «الفاعل والغایه قد یتّحدان»(2) و در نهایت فاعلیت خداوند را مستند به علم خدا به ذاتش کرد. به این ترتیب نظریه عدلیه، مبنی بر هدف مندی خلقت، بدون اشکال و مستدل شد و نیز طرح نظریه عنایت، راه را برای تحقیق فلسفه خلقت و نقش وجودی امام هموار ساخت که مشروحاً ذکر خواهد شد.

تنها مشکل نظریه عنایت، شائبه مجبور بودن خداوند است؛ علم عنایی خدا که موجب پیدایش عالم شده است، علم خدا ازلی و عین ذات او است، جایی برای اراده و اختیار خداوند در روند خلقت نمی ماند (علم خدا ازلی و جهان بر وفق علم او همواره صادر می شود ماشین وارگی).

ابن سینا که متوجه این مشکل شده است، می گوید: صدور مخلوقات از خداوند از روی رضایت اوست. گویا ابن سینا اضطرار و اجبار را به این معنی

1- 628. دینانی، قواعد فلسفی، 8462، ص 322.
2- 629. دینانی، قواعد فلسفی، 8462، ص 779، جلد 2.

می داند که عاملی قاهر، از بیرون بر فاعل، چیزی را تحمیل کند و یا فاعل، به خاطر نقص و کمبود، ناچار به انجام کاری شود و هر دو مورد در خدا منتفی است؛ بلکه تعقّل و علم الهی از روی قدرت و اراده است.(1)

ولی این توجیهات ابن سینا چندان مقبول حکما قرار نمی گیرد، علامه طباطبایی می فرماید: در واقع فرقی بین فاعل بالعنایه و فاعل بالجبر نیست و در هر دو، فعل به صورت اجبار و اضطرار از فاعل صادر می شود.(2)

روش فلاسفه مشاء در حوزه عقاید دینی به ویژه طرح عنایت، از نظر متکلمان عقلی مشرب به دور نمانده است.

محقق طوسی می گوید: إنّ علمه بما فیه المصلحه سبب لصدور ذلک عنه وهو بوجهٍ قدرته وبوجه علمه وبوجه إرادته و... ویسمّون تلک الإراده بالعنایه.(3)

فخر رازی می گوید: عنایت یعنی علم خداوند به این که [اشیاء] به چه حالتی باشند، تا که بر بهترین و کامل ترین وجه واقع شوند.(4)

ایجی می گوید: إرادته تعالی هی نفس علمه بوجّه النظام الأکمل ویسمّونه عنایه... .(5)

فیاض لاهیجی می گوید: حکما گفته اند: چون ثابت شد که افعال الهی مبنی بر قصد نتواند بود و واجب الوجود و علل عالیه فعل را به قصد غایتی و غرضی که مترتب شود، بر فعل نتواند کرد و ایصال نفع به سافل، منظور عالی نتواند بود و حال آن که موجودات واقع اند به اتمّ وجوه احکام و اتقان و جهات نفع و خیر، به حدّی که ناظر در آن و واقف بر آن شک نکند ... پس واجب است که صدور موجودات از

1- 630. ابن سینا، الالهیات، ص 434.
2- 631. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 173.
3- 632. طوسی، تلخیص المحصل، ص 454.
4- 633. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج 2، ص 516.

5- 634. ایجی، شرح المواقف، ج 8، ص 81.

واجب تعالی به طریق عنایت بوده باشد، بیانش آن که واجب الوجود خیر محض است... پس ایجاد واجب الوجود بر نظام کل را بنابر خیریت نظام کل باشد... و چون اراده ذاتی قصد نمی تواند بود، بنابر لزوم استکمال، پس اراده مذکوره رضا باشد و این است معنای قول حکمای که واجب الوجود فاعل بالرضا است نه فاعل بالقصد؛ چه رضا اراده ای است که متعلق به سافل تواند شد و مستلزم استکمال نیست، برخلاف قصد.(1)

فصل دوم: امام از دیدگاه مکتب مشاء

تا این جا از تلاش فلاسفه مشاء در تصحیح فاعلیت خداوند و اصلاح کار متکلمان از جانب آن ها سخن گفته شد و در ادامه نیز، از زوایای دیگر پیرامون طرح عنایت سخن گفته می شود تا نقش و جایگاه وجودی امام در فلسفه خلقت از دیدگاه مشاء روشن شود.(2)

فارابی یکی از سران حکمت مشاء، درباره امام و پیشوای جامعه سخنانی دارد، که این جا در چند محور خلاصه می شود:

الف) تعریف: فارابی، واضع نوامیس، امام، فیلسوف و رئیس اول را یکی می داند، و چنین تعریف می کند: «وأمّا معنی الإمام فی لغه العرب؛ فإنّما یدلّ علی من یؤتمّ به ویتقبّل، وهو إمّا المتقبّل کماله أو المتقبّل غرضه ...». (3)

ب: اوصاف: او برای امام اوصاف و ویژگی هایی برمی شمارد که از امام شخصیت الهی و فوق العاده ترسیم می کند؛ امام و رئیس مدینه فاضله، باید انسانی باشد که به عقل فعّال متصل باشد و در کمالات به حدّی باشد که مردمان

1- 635. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص 312.
2- 636. خلیفه اللّه، امام، رئیس مدینه فاضله در حکمت مشاء؛ در حوزه اسلام بررسی می شود، بررسی این وجود در حکمت مشاء یونانی و ارسطو به فرصت دیگر واگذار می شود. در حوزه اسلام نیز به طرح اجمالی آراء رهبران مکتب مشاء پیرامون امام و هدف خلقت بسنده می شود.

3- 637. فارابی، تحصیل السعاده، صص 91 و 94؛ فإذن معنى الإمام والفیلسوف وواضع النوامیس معنى واحد... .

در گفتار و رفتار از او پیروی کنند،(1) از نظر او، امام چون قلب است در بدن، که دوستدار راستی و عدالت و دشمن دروغ و ستم است(2) وفضیلته أعظم الفضائل قوّه، وفکرته أعظم الفکره وعلمه أعظم العلوم قوّه... .(3) وی لزوم چنین اوصافی را برای امام این گونه تحلیل می کند: ویلزم ضروره أن یکون ملک المدینه الفاضله أکملهم سعاده، إذ کان هو السبب فی أن یسعد أهل المدینه .(4)

اوج سخن فارابی این است: ورئیس المدینه الفاضله لیس یمکن أن یکون أی إنسان اتّفق، لأنّ الریاسه إنّما تکون بشیئین: إحداهما أن یکون بالفطره والطبع معدّاً لها والثانی بالهیئه والملکه الإرادیه والریاسه تحصل لمن فطر بالطبع معدّاً لها...؛(5) یعنی امامت یک مقام اعتباری نیست که هر کسی بتواند متصدّی آن باشد. در جای دیگر، بر خدایی بودن این مقام تأکید می کند. ولایت چنین شخصی به حکم خداوند مشروع است؛ خواه مقبول و مطاع عامّه مردم باشد، یا نباشد؛ ریاست چنین شخصی شایسته، مانند منصب پزشک است که پزشکی او در گرو مراجعه مردم نیست.(6) فإذا لم ینتفع به وقد بلغ ذلک مبلغ، فلیس عدم النفع به من قبل ذاته؛ ولکن من جهه من لایصغی أو من لایری أن یصغی إلیه، فالملک أو الإمام هو بماهیته وصناعته ملک وإمام، سواء وجد من یقبل منه أو لم یجد، أیطیع أو لم یطیع، وجد قوماً یعاونونه علی غرضه أو لم یجد؛ کما أنّ الطبیب طبیب بمهنته وقدرته علی علاج المرضی؛ وجد مرضی أو لم یجد، لیس یزیل طبّه کذلک لایزل إمامه الإمام ... .(7)

1- 638. فارابی، تحصیل السعاده، ص 97.
2- 639. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ج 5، صص 15 - 1، به نقل از اندیشه های اهل مدینه فاضله، ص 224.
3- 640. فارابی، تحصیل السعاده، ص 98؛ همو، فصول منتزعه، ص 67: و فضیلت رئیس مدینه از لحاظ نیرو بزرگترین فضیلت و اندیشه او بزرگترین اندیشه و علم او بزرگترین علوم از نظر نیرو است.
4- 641. فصول منتزعه، صص 40 و 66: و لازم است مالک مدینه فاضله از لحاظ سعادت کامل ترین مردمان باشد چون سبب به سعادت رسیدن مردمان او است.
5- 642. فارابی، آراء اهل المدینه و مضادات ها، ص 118.

6- 643. فارابی، تحصیل السعاده، ص 97؛ همو، فصول منتزعه، صص 66 - 49.
7- 644. فارابی، تحصیل السعاده، ص 98؛ همو، فصول منتزعه، ص 67.

ج: وظایف: او برای امام کارکردهای بسیار وسیع تر از آنچه که برخی متکلمان اشعری و معتزلی می گویند، قائل است: امام باید انسان ها را به موجود بالفعل و به سعادت قصوی برساند.(1)

ابن سینا دیگر چهره سرشناس مکتب مشاء، مانند فارابی، از امام چنان سخن می گوید که تنها با اندیشه شیعه سازگار است. وی پیش از هر بحثی، راجع به ماهیت و ویژگی وجود امام، اقدام به مبنا سازی می کند، عقیده به وجود امامی که در صدر هستی نشسته باشد و در روند خلقت دخالت داشته باشد، نیازمند مبنایی در فلسفه است، بر اساس همین پیش نیاز، ابن سینا ابتدا وجود انسان استثنایی را که سمت تعلیم انسان ها را دارد، قطعی و هموار می سازد:

و چون اندر میان مردمان، کسی بود که او را بیشتر چیزها معلم باید و هیچ حدس نتواند کرد؛ بلکه نیز بود که از معلم نیز فهم نتواند کرد، شاید یکی بود، که بیشتر چیزها را به حدس به جای آورد و اندکی حاجت بود او را به معلم، و شاید کسی بود نادر که چون بخواهد بی معلم، اندر یک ساعت از اوایل علوم به ترتیب حدسی تا آخر برسد، از نیک پیوندی وی به عقل فعال، تا او را خود هیچ اندیشه نباید کرد و چنین پندارد که از جای اندر دل وی همی افکنند؛ بلکه حق خود این بود، و این کس باید که اصل تعلیم مردمی از وی بود.(2)

بر اساس یکی از مبانی سینوی، که روح و نفس در بدن انسانی تصرف دارد و هر قدر نیروی روحی افزوده شود، دایره تصرف او افزایش می یابد، تا آن جا که بر اجسام و ابدان دیگر نیز اعمال تصرف می کند؛(3) می توان وصف کرامت داشتن امام را نیز تبیین کرد، اگر امام از ملکه عصمت و علم و ... برخوردار است، نیروی روحی او نیز در اوج اقتدار است.

1- 645. فارابی، تحصیل السعاده، ص 91؛ همو، فصول منتزعه، ص 66.
2- 646. ابن سینا، دانشنامه علائی، بخش سوم طبیعیات، صص 144 - 143.
3- 647. ابن سینا، الاشارات و التّنبیهات، نمط 10، فصل 26.

پس از تثبیت این مبانی، نوبت به معرفی پیشوای الهی و امام می رسد، ابن سینا آن جا که ویژگی های امام را برمی شمارد، می گوید: وإنّه أصیل العقل، حاصل عنده الأخلاق الشریفه من الشجاعه والعفّه وحسن التدبیر وإنّه عارف بالشریعه حتی لا أعرف منه. ورؤوس هذه الفضائل عفّه وحکمه وشجاعه مجموعها العداله؛ وهی خارجه عن الفضیله النظریه. ومن اجتمعت له معها الحکمه النظریه فقد سعد، ومن فاز مع ذلک بالخواص النبویه، کاد أن یصیر ربّاً إنسانیاً، وکاد أن تحلّ عبادته بعد اللّه وأن تفوض إلیه أمور عباد اللّه وهو سلطان العالم الأرضی وخلیفه اللّه فیه.(1)

دقّت در کلام ابن سینا، این حقیقت را روشن می کند، که مراد وی از امام و پیشوای الهی صرفاً یک انسان عادی نیست که مقام اعتباری سلطان یا حاکم سیاسی یا خلیفه ظاهری را دارا باشد؛ بلکه مرادش وجود واقعی امامی است که در میان افراد نوع انسانی جایگاهی ویژه دارد، مواهب خدادادی دارد.

وإنّه أصیل العقل؛ یعنی عقل امام اصیل باشد، خدادادی باشد نه کسبی و اعتباری.

حاصل عنده الأخلاق الشریفه؛ یعنی اخلاق شریف مانند دلاوری، پاک دامنی، تدبیر نیک در وجود امام حاصل و آماده باشد، نه این که تحصیل و اکتساب کند.

وإنّه عارف بالشریعه حتی لا أعرف منه؛ سرآمد همه باشد در فهم و شناخت شریعت؛ یعنی درک و آگاهی او از سنخ و جنس آدمیان نیست و اگر نه تشخیص سرآمدی در میان انسان ها مشکل است؛ چون ممکن است هر شخصی به چند زاویه معارف شریعت آگاه باشد، ولی از ناحیه دیگر برتر نباشد، چنان که تشخیص اعلم و اعرف در میان یاران عادی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم مشکل است و کسی هم، چنین ادّعایی نکرده که سرآمد همه است؛ بلکه چنین مقام و چنین ادّعایی تنها از طرف امیر المؤمنین علیه السلام مطرح و مورد تأیید اصحاب قرار گرفت.(2)

1- 648. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، 508 - 502.

2- 649. ابن عباسی می گوید: علم النبی صلی الله علیه وآله من علم اللّه وعلم علی علیه السلام من علم النبی صلی الله علیه وآله وعلمی من علم علی علیه السلام وما علمی وعلم الصحابه فی علم علی علیه السلام إلّا کقطره إلی سبعه أبحر ...؛ قندوزی، ینابیع الموده، ج 1، ص 215؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب؛ ج 1، ص 310.

كاد أن يصير ربّاً إنسانياً؛ این اوصاف، اوج بیان ابن سینا است که وجود امام را کاملاً از افراد دیگر انسانی ممتاز می سازد.

استاد حسن زاده در شرح این سخن ابن سینا می گوید: از امام به عنوان ربّ انسانی یاد کرده؛ زیرا حجّت خداوند بر خلق است، واسطه میان خدا و بندگان است، به ناچار باید از جانب خداوند علیم و حکیم، به حکمت عملی و نظری مؤید باشد و علی رغم شباهتش به آنان در خلقت، شباهت و مشارکتی در کرامت الهی و امور قدسی و ملکوتی که شامل حال اوست، نداشته باشد. پس شیخ به هر دو جهت بشری و الوهی با کلامش که گفت: «ربّ انسانی» عنایت و توجه کرده است.(1)

در آثار فارابی و ابن سینا، این دو چهره سرشناس مکتب مشاء، بحث سیاست و نبوت و رهبری جامعه پس از بحث مبدأ و معاد آمده است و این روش، نکته مهمّی پیرامون نقش امام و فلسفه خلقت انسان در پی دارد و آن این است که؛ هرچند اقتضا و لازمه زندگی اجتماعی انسان و برقراری عدالت و رفع خصومت، وجود امام و پیشوای الهی با قانون الهی است؛ اما توجه به بعد معنوی انسان ها و ملاحظه معاد و زندگی اخروی، اقتضای امام و پیشوای الهی را دارد؛ هرچند در جامعه قانون و عدالت حاکم باشد.(2) به عبارت دیگر: تنها زندگی دنیایی و نیاز امنیت و رفع تخاصم نیست که لزوم امامت را می رساند؛ بلکه توجه به مسیر کمال و سعادت اخروی نیز اقتضای لزوم امامت را دارد و این امر جایگاه امامت را از نیاز صرفاً دنیایی به حاق سعادت انسان ها کشاند.

بر همین اساس، فارابی در مباحث سیاست اجتماعی، از همان آغاز سیاست را به «فاضله» و «غیر فاضله» تقسیم می کند، او سیاستی را که عهده دار

1- 650. حسن زاده آملی، امامت، 34 از مقاله ص 28.
2- 651. یثربی، فلسفه امامت، صص 44 - 43.

تأمین و تدارک سعادت اخروی نباشد، غیر فاضله می نامد.(1)

اصولاً حیات جاویدان انسانی و باور به حیات اخروی است که علت مهم نیاز انسان به پیشوای الهی را تشکیل می دهد و بر همین اساس، اوج سخن ابن سینا در باب امامت، مؤید دیدگاه شیعه است؛ تعیین امام به واسطه نص و نصب و نه با انتخاب عامّه مردم بهتر و مناسب است و مانع اختلاف و درگیری است.(2)

اوصاف عصمت، اعلمیت، افضلیت در کمالات، کرامت و ... که شیعه برای امام لازم می داند، به خوبی طبق قواعد مشاء قابل تبیین است، اگر بشر عادی به خاطر آزمندی و خطاکاری، شایستگی رهبری را ندارد، و لذا به قانون و قانون دان و مجری الهی نیازمند است؛ پس این امام باید معصوم باشد و گرنه با اصل فلسفه ضرورت پیشوای الهی منافات دارد، چنان که قرآن کریم نیز میان ظلم و امامت تضادّ و تنافی برقرار کرده است،(3) و از آن جا که امام رهبر جامعه بشری است، باید رعایت مصالح عمومی و افراد جامعه را کند و این امر مستلزم اعلمیت او نسبت به جامعه و قانون است، نتیجه عصمت و اعلمیت، افضلیت در کمالات است.

محقق نامدار مشاء، خواجه نصیر طوسی پیرامون امام می گوید: پس در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که به الهام الهی ممتاز بود از دیگران، تا او را انقیاد نمایند و این شخص را در عبارت قدما «صاحب ناموس» گفته اند ... و در تقدیر احکام، به شخصی احتیاج باشد که به تأیید الهی ممتاز بود از دیگران، تا او را تکمیل ایشان میسّر شود.

در عبارت، محدثان او را «امام» و فعل او را «امامت» خوانند. افلاطون او را «مدبّر» عالم خواند و ارسطو او را «انسان مدنی» که قوام تمدن به وجود او و امثال او صورت بندد.(4)

ص:202

1- 652. فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص 118.
2- 653. ابن سینا، الالهیات، مقاله 10، فصل 5.
3- 654. سوره بقره، آیه 124.
4- 655. طوسی، اخلاق ناصری، ص 253.

امام و فلسفه خلقت در مکتب مشاء

هرچند هنوز روند آفرینش و کیفیت آن از دیدگاه مشاء در این رساله طرح و بررسی نشده است؛ ولی مناسب است پس از معرفی امام از نظر مشاء، نقش امام در هدف خلقت و استمرار آن بررسی شود و بررسی نقش امام در روند خلقت و نظام تکوینی، پس از بیان فلسفه خلقت از دید مشاء انجام می شود.

مهم ترین نقش امام در هدف مندی و استمرار خلقت:

1. او که به عقل فعال متصل و در حدّ کمال مطلق است، الگو و مقتدای همه انسان ها در رسیدن به کمال نهایی و سعادت قصوی است. پس اگر او نباشد، حرکت استکمالی انسان ها عقیم می ماند و در نتیجه همه خلقت که مقدّمه رسیدن اشرف مخلوقات (انسان) به کمال است، عقیم می ماند.

ابن سینا در این زمینه می گوید: کمال العالم الکونی أن یحدث منه إنسان وسائر الحیوانات والنباتات یحدث إمّا لاجله، وإمّا لئلا تضیع الماده کما أنّ البناء یستعمل الخشب فی غرضه فما فضل لا یضیعه بل یتخذه قسیاً وخلالاً وغیر ذلک، وغایه کمال الإنسان أن یحصل لقوّته النظریه العقل المستفاد ولقوّته العملیه العداله، هیهنا یتختم الشرف فی عالم المواد.(1)

2. او بی واسطه از عالم بالا کسب علم و فیض می کند، پس معلم همه انسان هاست و اگر او نباشد، بشریت هم چنان در کلاس ابتدایی می ماند.

3. او که از جایگاه ویژه ای برخوردار است، سلطان عالم و خلیفه خدا در زمین است که اگر او نباشد، زمین بدون نماینده و خلیفه خدا می شود.

4. او که به بهترین نحو از شریعت آگاه است، بیان کننده شریعت است.

1- 656. ابن سینا، المبدأ و المعاد، صص 100 - 99: کمال عالم الکون {ماده} این است که از او انسان پدید آید و دیگر حیوانات و گیاهان یا برای انسان پدید آمده اند یا برای این که ماده ضایع نشود مانند معماری که چوب های موجود را به هدف اصلی به کار می گیرد و چوب های اضافی را

به جای نی و خرده چوب (در لابه لای ستون های اصلی) به کار می گیرد، نهایت کمال انسانی این است که در قوت نظری برایش عقل مستفاد حاصل شود و در قوت عملی عدالت؛ این جا است که شرافت در عالم ماده به پایان می رسد.

فصل سوم: کیفیت خلقت و صدور اشیاء از نظر مشاء (مراحل خلقت)
(1)طرح و بررسی کیفیت خلقت از دیدگاه مشاء، طی مراحل ذیل انجام می شود:

اول: وجود منحصر در محسوسات نیست؛ چون از ملاحظه جزئیات به یک حقیقت کلی پی برده می شود که واقعیت عینی دارد.(2)

دوم: وجود دو قسم است: واجب الوجود و ممکن الوجود، که ممکن در وجودش به واجب نیازمند است.(3)

سوم: علّیت واجب الوجود به عنوان علّه العلل تنها از نوع علت فاعلی (علت هستی بخش) است و علت های غایی و صوری و مادّی صلاحیت علّه العلل واقع شدن را ندارند.(4)

چهارم: علّت نیاز موجودات به واجب الوجود، حدوث آنها نیست؛ بلکه امکان آنهاست و این صفت امکان همواره با آن است، پس نیازمندی آنها حتی پس از تحقق و وجود یافتن باقی است، برخلاف رأی بیشتر متکلمان و نظر عامیانه که خداوند را خالقی می دانند که از نیستی به هستی می آورد و حدوث علّت نیاز است، بنابراین ممکنات پس از پوشیدن لباس هستی، حدوثشان زایل می شود و دیگر نیاز به ایجاد کننده ندارد، درست مانند عمارت و معمار.

پنجم: فعل و کنش دو گونه است:

1. ابداع: عبارت از این که علّتی، معلولی را ایجاد کند (پدید آورد، بیافریند، وجود دهد و ...) و این معلول در پیدایش و وجود خود، تنها به علت وابسته و نیازمند باشد و هیچ عاملی دیگر از قبیل مادّه، ابزار و زمان در پیدایش آن دخالت نداشته باشد.

1- 657. یادآوری شد که حکمت مشاء در سایه آثار ابن سینا پی گیری می شود و در این قسمت از میان آثار متعدد ابن سینا اشارات و تنبیهات انتخاب می شود چون؛ اوّلاً: اشارات از نوشته های اواخر زندگی ابن سینا و

بسیار منسجم است. ثانیاً: اشارات خلاصه تر از شفاء و نجات است. ثالثاً: این کتاب سال ها است که در مراکز دانشگا??به عنوان کتاب درسی شناخته شده است.

2- 658. ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، ج 3، صص 3 - 2.

3- 659. همان، ص 18.

4- 660. همان، صص 17 - 16.

2. تکوین و احداث: عبارت از این که علتی، معلولی را ایجاد کند که این معلول در پیدایش خود، نیازمند زمان و ماده و یا ابزار باشد.(1) بنابراین همه موجودات نمی توانند ازلی باشند؛ زیرا باید برای برخی موجودات، ماده و مدتی تقدم داشته باشد و نیز ابداع اشرف از تکوین و احداث است و ابداع مناسب شأن خداوند است.

ششم: از واحد بسیط حقیقی تنها واحد صادر می شود.(2)

هفتم: موجود غنی واجب الوجود آن است که از جهت ذات، صفات حقیقی (حیات) و کمالات حقیقی (علم) کامل باشد و نیازمند نباشد.(3)

هشتم: هر فاعلی که به دنبال غرض و هدفی خارج از ذات خود باشد، غنی و کامل نیست.(4)

نهم: خداوند جهان را از باب جود و بخشش آفرید و در این بخشش غرض و هدفی در کار نبود و گرنه سوداگر بود.(5)

سخن مهم ابن سینا همین جا بود که در بحث «عنایت» مشروح بیان شد و اجمال آن چنین می شود که؛ واجب الوجود کمال محض است و در افعالش دنبال هیچ منفعتی نیست و اصولاً موجودات عالی طالب سافل نیستند، فاعلیت خداوند از باب جود بر مخلوقات است، خداوند فاعل بالاراده و بالقصد، به این معنی که دنبال مراد و مقصود و اهداف باشد، نیست؛ بلکه فاعلیت او از باب عنایت است.(6) (علم خداوند به ذات و کمالاتش از این جهت که علت اشیا است، موجب صدور آفرینش است و خود او غایه الغایات است)

لمّا بین أنّ العلل العالیه لا تفعل لغرض فی الأمور السافله، وجب علیه أن

1- 661. همان، صص 71 - 67 و 120؛ در نمط 5 شرح اشارات تحت عنوان صنع و ابداع همین تقسیم دوگانه در روند خلقت را بیان کرده است و این بر اساس نظر فارابی است؛ نیز ر.ک: ابن سینا، الهیات، ص 409 و همو، الاشارات و التنبیهات، ج 2، ص 268.
2- 662. همان، ص 122.

3- 663. همان، صص 131 و 140.
4- 664. همان، صص 140 - 138.
5- 665. همان، ص 145.
6- 666. ر.ک: ابن سینا، الاشارات، نمط 6، ج 3، صص 150 - 142.

يبين أن النظام المشاهد فى الموجودات الكائنه الفاسده كيف صدر عنها؛ إذ لا يجوز أن يكون صدورها بقصد وإراده ولا بحسب طبيعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف، فذكر فى هذا الفصل أنّ تمثّل النظام الكلّى أى تمثّل نظام جميع الموجودات من الأزل إلى الأبد فى علم البارى السابق على هذه الموجودات، مع الأوقات المرتّبه غير المتناهيه الّتى يجب ويليق أن يقع كلّ موجود منها فى واحد من تلک الأوقات، يقتضى إفاضه ذلک نظام يعقل ذلک النظام على ذلک الترتيب والتفصيل، والذات المقتضيه فى جميع الأحوال يعقل ذلک الفيضان منها هذا المعنى: هو عنايه البارى تعالى بمخلوقاته... . (1)

دهم: جسم نمى تواند علت جسم باشد، پس اجرام و اجسام از عقول صادر مى شوند و از خداوند واحد بسيط، بى واسطه تنها عقل اول صادر مى شود، فلک اول از عقل اول فلک دوم از عقل دوم و ...(2) از عقل دهم، عقل و فلکى صادر نشود؛ بلکه ماده و عناصر جهان مادى و نفوس و صورت هاى جهان ماده از او صادر مى شود.

اين مطلب ضرورى و روشن است که بايد از جوهر عقلى، دو چيز صادر شود: يکى جوهر عقلى و ديگر جرم آسمانى (فلک)؛ معلوم است که وقتى از يک چيز، دو چيز صادر شود، حتماً آن علت، داراى دو جنبه مختلف است، دو حيثيت و جهت در عقل اول اين است: از آن جهت که واجب الوجود را تصور مى کند، عقل از او صادر مى شود و از آن جهت که خود را تصور مى کند، فلک را ايجاد مى کند.(3)

1- 667. محقق طوسى، شرح الاشارات {الاشارات، نمط 6، ج 3، ص 151 }؛ نمط 7، فصل 22 - 13، مشروح مباحث عنايت و فاعليت خداوند: از آن جا که روشن شد که علل عالى در امور پائينى به خاطر غرض کار نمى کنند، پس بر او (ابن سينا) لازم است که بيان کند که نظام مشهود در موجودات کائن فاسد (عالم ماديات) چگونه از علت عالى صادر شده است؟ چون امکان ندارد موجودات کائن و فاسد بالقصد و اراده صادر شده باشد و نيز امکان ندارد از روى طبيعت و از راه اتفاق و گزاف صادر شده باشد، پس (ابن سينا) در اين فصل بيان مى کند که تمثّل نظام کلى، نظام جميع موجودات از ازل تا ابد در علم پيشين خدا است، تمثّل اين موجودات با تمام زمان هاى مترتبه غير متناهيه که بايد باشد و موجودات بر اساس

آنان واقع می شوند. چنین تمثلی در علم پیشین الهی اقتضاء می کند، این نظام معقول بر اساس همان تمثّل در جهان خارج افاضه شود و این است معنای عنایت خدا به مخلوقات.

2- 668. همان، 23، 154 و 237 و 241.

3- 669. همان، صص 210 و 243 و 247.

یازدهم: آفرینش ابداعی خداوند همان عقل است که بی واسطه و بدون زمان و زمینه، آن را هستی بخشیده است و آفرینش تکوینی و احداثی آفریدن دیگر موجودات بواسطه عقل اول است.(1) سخن مشهور مشاء «إذا کان العقل کان الأشیاء» در همین رابطه است.(2)

دوازدهم: هر معلولی از علّت خود ضعیف تر است، عقل دهم مانند عقول پیشین نمی تواند عقل و فلک دیگری ایجاد کند؛ بلکه از آن، تنها هیولای عالم ماده پدید می آید.(3)

نکته بسیار مهم که موجب جدایی دیدگاه حکمت متعالیه و عرفان با مشاء می شود، پاسخ به این پرسش است که؛ روند آفرینش از فاعل هستی بخش (واجب الوجود) که ممکنات را پدید می آورد، چگونه است؟

ابن سینا در موضعی از الهیات شفاء به تحلیل فاعلیت وجودی می پردازد؛ چیزی که فاعل افاضه می کند، از چند وجه خارج نیست.

1. این که فاعل وجود خود را افاضه کند، این وجه بدیهی البطلان و مستلزم اتحاد علت و معلول از جهت واحد است.

2. این که معلول جزء وجود فاعل شود، به منزله صورت جدیدی برای فاعل گردد، این وجه نیز باطل است؛ چرا که اگر فاعل فعلیتی جدید به خود دهد، باید آن را نخست دارا باشد تا بتواند افاده کند و اگر واجد آن باشد، دیگر نیازی نیست.

3. امر افاده شده نه عین ذات فاعل باشد نه جزء ماده او؛ بلکه امری مقارن با ذاتش باشد، به گونه ای که فاعل نسبت به او جنبه قابلیت داشته و قبل از آن که او را بپذیرد، قوّه و امکان استعدادی برای پذیرش او را داشته باشد، پس فعلیت آن را ندارد؛ بنابراین نمی تواند آن را افاده کند.

4. معلول (امر افاده شده) با فاعل مباین باشد، هرچند هر دو در محل

1- 670. همان، ص 245.
2- 671. حسن زاده، یازده رساله فارسی، ص 90.
3- 672. همان، صص 255 - 254.

مشترکی متحقّق و مقارن باشند؛ اما این اقتران صرفاً اقترانی وجودی است.

والفاعل یفید شیئاً آخر وجوداً لیس للآخر عن ذاته، ویکون صدور ذلک الوجود عن هذا الذی هو فاعل من حیث لا تکون ذات هذا الفاعل قابله لصوره ذلک الوجود، إلّا مقارنه له مقارنه داخله فیه، بل یکون کل واحد من الذاتین خارجاً عن الآخر، ولا تکون فی أحدهما قوّه أن یقبل الآخر، ولیس یبعد أن یکون الفاعل یوجد المفعول من حیث هو وملاقیاً لذاته .(1)

ابن سینا همین وجه را ممکن بین علت فاعلی وجودی و معلول آن جایز می داند، بنابراین فاعلیت وجودی؛ یعنی اقتران وجودی، دو امر مباین به گونه ای که یکی وابسته دیگری باشد.

نکته بارز در این تحلیل، تأکید بر تباین و جدایی فاعل و معلولش است، امری که باعث شد، عرفا و حکمت متعالیه - ضمن پذیرش نکات مثبت آن - تحلیل وی را به کنار نهند و به تجلّی یا ظهور "در عرفان" یا اضافه اشراقیه و وجود ربطی "در حکمت متعالیه" روی آوردند، که توضیح آن در فلسفه خلقت از دید عرفا و دیدگاه فیض خواهد آمد.

نتیجه بحث و نقش نخستین صادر: از دیدگاه مکتب مشاء که وجود دو قسم است (واجب الوجود بالذات و ممکن الوجود)، موضوع خلقت و آفرینش بسیار جدّی است که این حقایق متباین چگونه از مبدأ اول صادر شده اند.

پای بندی مکتب مشاء به قاعده الواحد و نیز تبیین ابداع و تکوین نقش واسطه را در آفرینش پررنگ می کند و از آن جا که جسم علت هستی بخش اجسام نیست، باشد، باز هم اهمیت کار وسایط روشن تر می شود. بنابراین؛

اولاً: نخستین مخلوق بی واسطه خداوند یکی بیش نیست که همان عقل اول است.(2)

1- 673. ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ص 259.

2- 674. اثبات این امر که صادر نخست تنها عقل می تواند باشد و نه نفس و افلاک و اجسام و هیولا ادله زیادی دارد، ر.ک: الهی قمشه ای، حکمت الهی، صص 320 - 319؛ یثربی، فلسفه مشاء، صص 160 - 156.

ثانیاً: نخستین خلقت خداوند از نوع ابداع است.

ثالثاً: بقیه مخلوقات آفریده مع الواسطه خداوند و از نوع تکوین و احداث است.

رابعاً: نخستین مخلوق و دیگر مخلوقات همان گونه که در اصل وجود نیازمند به علت هستی بخش هستند، در استمرار وجود هم نیازمند هستند.

فصل چهارم : تطبیق عقل اوّل مشاءباأوّل ما خلق اللَّه و حقیقت نوری اهل بیت

می توان از متون دین اسلام استنباط کرد؛

اولاً: خلقت موجودات روی نظم و ترتیب بوده است.(1) خلق اللَّه الأرواح قبل الأجساد ... وخلق النور قبل الظلمه.

ثانیاً: نخستین مخلوق یکی بیشتر نبوده است؛ وما أمرنا إلّا واحده.(2)

ثالثاً: این نخستین مخلوق همان عقل بوده است؛ قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق اللَّه العقل.(3)

رابعاً: این عقل به نور، نور حضرت محمد و نور اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است. أوّل ما خلق اللَّه النور،(4) أوّل ما خلق اللَّه نوری.(5) أوّل ما خلق اللَّه عزّوجلّ، خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحیده وتحمیده، ثمّ خلق الملائکه... .(6)

گروه زیادی از متکلمان و حکمای الهی، کیفیت خلقت، نظام و ترتیب هستی و این که نخستین صادر عقل و مصداق آن، نور رسالت و حقیقت محمدیه و مقام نوری اهل بیت علیهم السلام بوده است، را کمابیش طبق نظر حکمت مشاء تبیین و بررسی کرده اند.(7)

1- 675. الهی قمشه ای، حکمت الهی، صص 319 - 318.
2- 676. سوره اسراء، آیه 84.
3- 677. حر عاملی، الجواهر السنیه، ص 145؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 96، حدیث 8؛ رسول اکرم صلی الله علیه وآله به علی علیه

السلام فرمود: یا علی! إنّ أوّل خلق خلقه اللّه عزّوجلّ العقل، فقال له: أقبل فأقبل...؛ کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 10 و 21 و 26.

4- 678. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 2، ص 593؛ قرطبی، تفسیر القرطبی {الجامع لاحکام القرآن}، ج 20، ص 80.

5- 679. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 96، حدیث 7.

6- 680. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 1، ص 5؛ همو، کمال الدین وتمام النعمه، ص 255.

7- 681. گروهی نیز با مباحث فلسفی از جمله تصویر حکمت مشایی درباره کیفیت و ترتیب خلقت مخالفت کرده اند؛ گویند نخستین مخلوق عقل نیست بلکه عالم روح و در صدر آن روح پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله است و پس از آن عالم جسم و در صدر آن آب است و نیز عالم حادث زمانی است و هیچ چیزی قدیم نیست جز خداوند؛ ر.ک: کمره ای، تحفه سلطانی، ص 160.

ناصر خسرو می گوید: ... و عقل اول است که اگر وی اول نبودی، همه چیزها زیر وی اندر نیامدی و چون اول درست گشت، مر او را از ثانی چاره ای نیست، که در آن ثانی اثر پیدا بود، چنان که یکی در دو پیدا آمده است که درد و مرگ یکی را دو تا همی یابی، پس گفتیم که ثانی عقل، نفس است. پس دانستیم این یکی که علت عالم است، عقل است.(1)

از نظر شیخ اشراق، نخستین صادر «نور مجرد» است، وی می افزاید: این نور نزد دانشمندان پیشین به «عنصر اول» مشهور بوده و نزد فیلسوفان مشاء به «عقل کل»، و پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم فرمود: أوّل ما خلق اللَّه العقل.(2)

عمادالدین قریشی (872 ه.ق) می گوید: ... الذی عنه وجد الكلّ، هو العقل الأوّل الذی هو مبدع الأوّل وإذا كان العقل الأوّل كالواحد، فظهور الأعداد من الواحد، وكذلک ظهور مراتب الساميه فی العالم الإبداع.(3)

علّامه حلّی می گوید: إنّ الإمام هو مظهر الأمر، وحجّته مظهر العقل الذی يقال له العقل الأوّل وعقل الكلّ.(4)

ملّا صدرا معتقد است نخستين صادر از جنس عقول است و بر اثبات آن چند دليل می آورد، از جمله دليل نقلی، او می گويد: پيامبرصلى الله عليه وآله وسلم فرمود: أوّل ما خلق اللَّه العقل؛ و نيز فرمود: أوّل ما خلق اللَّه القلم؛ و نيز فرمود: أوّل ما خلق اللَّه نوری؛ و نيز فرمود: من و علی از يک نور آفريده شده ايم.(5)

تفتازانی می گويد: ذهبت الفلاسفه إلی أنّ الصادر عنه (واجب تعالی) بلا

1- 682. ناصر خسرو، گشايش و رهايش، ص 96.
2- 683. سهروردی، التلوحيات {مجموعه مصنفات شيخ اشراق} ج 1، صص 66 - 51؛ المطارحات ج 1، ص 435 و شرح حكمه الاشراق، ص 317.
3- 684. داعی ادريس، زهرالمعانی، ص 45.
4- 685. علامه حلی، كشف الفوايد، ص 302.
5- 686. صدرالدين شيرازی، الحكمه المتعاليه؛ ج 7، صص 285 - 262.

واسطه، هو العقل الأوّل، هو مصدر عقل ونفس وفلک، وهکذا ترتیب المعلولات مستند بعضها إلی بعض، فالفاعل للأفلاک عقول ولحرکاتها نفوس... .(1)

قال الحکماء: أوّل ما خلق اللّه تعالی العقل، کما ورد به نصّ الحدیث. قال بعضهم: وجه الجمع بینه وبین الحدیثین الآخرین (أوّل ما خلق اللّه القلم)(2) و (أوّل ما خلق اللّه نوری)(3)؛ أنّ المعلول الأوّل من حیث إنّه مجرّد یعقل ذاته ومبدأه، یسمّی عقلاً؛ ومن حیث إنّه واسطه فی صدور سائر الموجودات فی نقوش العلوم، یسمّی قلماً؛ ومن حیث توسّطه فی إفاضه أنوار النبوّه، کان نوراً لسید الأنبیاء علیه وعلیهم السلام، کذا فی شرح المواقف... ویقول فی لطایف اللغات: العقل هو عباره عن النور المحمّدی ...، فالعلم الإلهی هو أمّ الکتاب والعقل الأوّل هو الإمام المبین... .(4)

اعلم أنّ علم العقول الأوّل والقلم الأعلی نور واحد، فبنسبته إلی العبد یسمّی العقل الأوّل، وبنسبته إلی الحقّ یسمّی القلم الأعلی. ثمّ إنّ العقل الأوّل المنسوب إلی محمدصلی الله علیه وآله وسلم، خلق اللّه جبرئیل علیه السلام منه فی الأوّل، فکان محمدصلی الله علیه وآله وسلم أباً لجبرئیل وأصلاً لجمیع العالم.(5)

ص:211

1- 687. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص 107: مذهب فلاسفه این است که صادر بی واسطه از خدا عقل نخست است و همو مصدر عقل و نفس و فلک است و ترتیب معلولات و استناد برخی آنها به برخی دیگر همین گونه است پس فاعل افلاک عقول و فاعل حرکات آنها نفوس است.
2- 688. سنن ابی داود، کتاب السنه، باب فی القدر، حدیث 5، مسلسل 4700/76.
3- 689. العجلونی، کشف الخفاء، حدیث 827، ج 1، ص 311.
4- 690. تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات، ج 2، ص 1196 - 1195: حکیمان می گویند: نخستین چیزی که خدا آفرید عقل است چنانکه بر همین معنی حدیث وارد شده و برخی حکیمان در مقام جمع بین این حدیث و بین دو حدیث دیگر {نخستین چیزی که خدا آفرید قلم بود} و (نخستین چیزی که خدا آفرید نور من بود) گفته اند: معلول نخست از آن جهت که مجرد است ذات مبدأ خود را تعقّل می کند عقل نامیده می شود و از آن جهت که در صدور دیگر مخلوقات و نقوش علوم واسطه است قلم نامیده می شود

و از آن جهت که در افاضه انوار نبوت واسطه است نور سید انبیاءصلی الله علیه وآله وسلم است در شرح مواقف چنین آمده است ... و در لطایف آمده است: عقل عبارت است از نور محمدی ... پس علم الهی ام الکتاب و عقل اول امام مبین است... .

5- 691. همان، ج 2، ص 1197: به نقل از انسان کامل: بدان که عقول اول و قلم اعلی نور واحداند بخاطر نسبت به عبد عقل اول نامیده می شود و بخاطر نسبش به حق قلم اعلی نامیده می شود. سپس عقل اول منسوب به محمدصلی الله علیه وآله وسلم خداوند جبرئیل علیه السلام را از او آفرید و به این ترتیب محمّدصلی الله علیه وآله وسلم پدر جبرئیل و اصل برای همه عالم است.

فیض کاشانی می گوید: قال الحکماء: أوّل ما خلق اللَّه العقل، کما ورد نصّ الحدیث واحتجّوا بوجهین: إنّ اللَّه خلق أوّل ما خلقه جوهره شریفه ملکوتیه روحانیه، له وجوه متعدّده وجهات مختلفه کان له بکلّ وجه وجهه اسم من الأسماء، ولهذا اختلف ألفاظ الشرع فی تسمیته فسمّی بالعقل فی قول النبی صلی الله علیه وآله وسلم: إنّ أوّل ما خلق العقل وذلک لأنّه محلّ علم اللَّه، کما قال: وإن من شی ءٍ إلّا عندنا خزائنه؛ وبالقلم فی قوله صلی الله علیه وآله وسلم: إنّ أوّل ما خلق اللَّه القلم لإفاضه اللَّه تعالی الصور العلمیه علی الألواح النفوس بتوسّطه...؛ وبالروح فی قوله صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق اللَّه روحی لإفاضه اللَّه تعالی الحیاه علی کل حی بتوسطه... .

وفی روایه: إنّه (روح) لم یکن مع أحد ممن مضی غیر محمدصلی الله علیه وآله وسلم، وهو مع الأئمّهعلیهم السلام یوفقهم ویسددهم... ومن جهه کثرته (روح) قال صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق اللَّه أرواحنا، ثمّ خلق الملائکه وقال صلی الله علیه وآله وسلم: خلق اللَّه الأرواح قبل الأجساد. (1)

در بعضی از روایات، از سرور کاینات "عقلی" و در بعضی "روحی" واقع شده، و در بعضی وارد شده است که اول مخلوقات "قلم" است و این روایات متناقض نیستند، چه تواند بود که همه اشاره به عقل اول باشد و سابقاً بیان کردیم و بعد از این نیز خواهد آمد که، مرتبه وجود خاتم النبیین متصل است در سلسله عودی به مرتبه وجود عقل اول، پس دور نیست که عقلی و روحی اشاره به عقل او باشد. (2)

1- 692. فیض کاشانی، علم الیقین، صص 227 - 223: حکیمان می گویند: نخستین چیزی که خدا آفرید، عقل است؛ همان گونه که نصّ حدیث وارد شده و به دو دلیل استدلال کرده اند: خداوند اول چیزی که آفرید، جوهر شریف ملکوتی روحانی بود که دارای رویه های متعدد و جهت های گوناگونی بود، به هر رویش و به هر جهتش نامی از آسمان دارد. از همین رو، نام های او در شرع گوناگون است پس در سخن پیامبر: {أوّل ما خلق اللَّه العقل} به عقل نامیده شده است؛ چون محل علم خدا است، همان گونه که فرمود: «وإن من شی ء إلّا عندنا خزائنه»، و در سخن دیگر پیامبر: (أوّل ما خلق اللَّه القلم) به قلم نامیده شده؛ چون به واسطه آن خداوند

صور علمیه را بر لوح های نفوس افاضه کرده است... و در سخن دیگر رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم: (أوّل ما خلق اللَّه روحی) به روح نامیده شده؛ چون به واسطه آن، خداوند حیات را برای هر زنده ای افاضه کرده است... و در روایتی به روحی که با کسی جز با محمّدصلی الله علیه وآله وسلم نبوده است، نامیده شده است و آن با امامان علیهم السلام بوده که توفیق و پشتیبانی آن ها می کرده است و به جهت تکثر روح پیامبر فرمود: (أوّل ما خلق اللّه أرواحنا، ثمّ خلق اللَّه الملآئکه) و نیر فرمود: (خلق اللَّه الأرواح قبل الأجساد).

2- 693. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص 294.

حاجی سبزواری می گوید:

عقلاً ونقلاً کان عقل إذ بدا

لایوجد الواحد إلّا واحداً

او پس از اقامه دلیل عقلی، مبنی بر این که نخستین صادر یکی و آن هم عقلی است، می گوید: أمّا الدلیل النقلی فکقوله صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق اللّٰه العقل.(1)

میرداماد ذیل سخن رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم که أوّل ما خلق اللّٰه العقل می گوید: پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم نخستین صادر و سرآغاز آفریده ها است و این همان عقل نخستین است، لذا در حدیث دیگر فرمود: أوّل ما خلق اللّٰه العقل.(2)

علّامه مجلسی کارشناس معارف و حیانی، پس از اشاره به تعریف «عقل» (جوهر مجرد فرا مادّی) و تقسیمات گوناگون آن نزد فلاسفه و بیان جایگاه و شرافت «عقل فعال» و دیگر عقول در دستگاه آفرینش، می گوید: غالب آنچه که فلاسفه برای این عقول اثبات کرده اند، به نحو دیگر در روایات متواتر شیعه، برای ارواح پیامبر و ائمه علیهم السلام ثابت شده است. آن ها برای عقل قدمت قائلند و روایات نیز به نحو متواتر، حاکی از تقدم آفرینش روح این بزرگواران است بر همه مخلوقات؛ آنان ثابت می کنند که عقول واسطه ایجاد اشیا یا شرط در تأثیرگذاری آن ها است.

در اخبار ما نیز حضرات معصومین علیهم السلام، علّت غایی آفرینش تمام موجودات قلمداد می شوند... فلاسفه ثابت می کنند که عقول واسطه افاضه علوم و معارف بر نفوس و ارواح هستند، در اخبار ما آمده است که تمامی علوم و حقایق و معارف به توسط معصومین علیهم السلام بر سایر خلق افاضه می شود... .(3)

در جای دیگر، پس از ذکر احادیث فراوانی که درباره أوّل ما خلق اللّٰه وارد شده است، می نویسد: معنای نور، عقل، قلم و آب همه یکی است، بنابراین نور، گوهر مجرّدی است که از نخستین جواهر عقلی به شمار رفته است، چنان که پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم فرمود: «أوّل ما خلق اللّٰه العقل». از این رو، عقل، قلم و آن

1- 694. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، ص 185.
2- 695. میرداماد، تعلیقه بر اصول کافی، ص 40.
3- 696. علامه مجلسی، مرآه العقول، ج 1، صص 30 - 29.

گوهری که آب شد، همه یک مراد را می رساند.(1)

فصل پنجم: بررسی نقش امام در فلسفه خلقت در پرتو طرح عنایت

بررسی نقش امام در فلسفه خلقت در پرتو طرح عنایت

نظریه فاعل بالعنایه، هدف مندی افعال خداوند و کیفیت فاعلیت او، و عقیده متکلّمان عدلیه به ویژه امامیه، در هدف مندی خلقت را مبرهن و مستحکم ساخت، و این نتیجه مهم تنها اثر این نظریه نیست؛ بلکه نتایج مهمی دیگری هم دارد؛ از جمله تبیین ضرورت وجود امام و پیشوای الهی و استمرار آن در روند خلقت عالم هستی، در پرتو اندیشه عنایت که اثبات این مهم از دو راه قابل پی گیری است.(2)

نخست: وجود امام لازمه نظام احسن

یکی از نتایج نظریه عنایت این است که نظام خلقت در نهایت حسن و کمال است، فقدان وجود امام در نظام خلقت با حسن و کمال آن منافات دارد؛ پس امام لازمه چنین نظامی است.

به بیان دیگر: آفرینش هستی بهترین و نیکوترین نظام ممکن است، (نظام احسن) لازمه این گفتار لزوم وجود امام علیه السلام در آفرینش است، و گرنه نظام احسن نخواهد بود.

به عبارت منطقی: اگر نظام آفرینش هستی، نظام احسن است، وجود امام علیه السلام همواره در این نظام خواهد بود؛ لکن نظام آفرینش احسن است؛ پس وجود امام علیه السلام همواره است. یقینی شدن برهان مذکور، دست کم به برهانی شدن نظام احسن (مقدم) و لازمه میان مقدم و تالی (لزوم وجود امام علیه السلام) بستگی دارد.

اثبات نظام احسن (مقدم): این که نظام موجود، بهترین، نیکوترین و متقن ترین نظام ممکن است، مورد پذیرش اغلب دانشمندان نحله های

1- 697. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 55، ص 212 و ج 54، ص 363.
2- 698. نقش امام در حصول هدف خلقت به عنوان زمینه ساز انجام تکالیف و رسانیدن جامعه انسانی به سعادت مطلوب و نیز به عنوان غایت

آفرینش بیان شد.

گونان فکری است، این جا به بیان نمونه های از دیدگاهای برخی مکاتب فکری با استدلال های آنان، مبنی بر این که نظام موجود، بهترین نظامی است که بهتر از آن ممکن نیست، بسنده می شود.

افلاطون (347 - 427 ق.م) معتقد است، آفریننده که خیر مطلق است، کامل ترین جهانی را که می تواند بیافریند، می آفریند.(1)

فلوطین (270 - 204 م) می گوید: ثمّ إنّ هذا العالم واحد من کلّ وجه وکامل من کلّ وجه ... فإنّ القدره علی الصنع مستقرّه فی الصانع، تکون لدی ما لایقوم فی حسن الحال من کلّ وجه.(2)

ابن سینا (428 ق) می گوید: ذات خداوند در نهایت کمال است، علم او که عین ذات اوست، نیز در نهایت کمال است و هرآنچه در این عالم لباس هستی می پوشد، در نهایت حسن و کمال است؛ چون معلول علم او است. (3) در جای دیگر می گوید: کون الأوّل عالماً لذاته بما علیه من نظام الخیر، وعلّه لذاته للخیر والکمال بحسب الإمکان وراضیاً به علی النحو المذکور فی عقل نظام الخیر، علی الوجه الأبلغ فی الإمکان فی فیض عنه ما یعقله نظاماً وخیراً علی الوجه الأبلغ الّذی یعقله فیضاناً علی أتمّ تأدیه إلی النظام بحسب الإمکان، فهذا هو معنی العنایه.(4)

ابن رشد اندلسی (595 ق) علت و پیدایش آفرینش و نظام احسن را عنایت الهی معرفی می کند.(5)

فخر رازی می گوید: عنایت؛ یعنی علم خداوند به این که [اشیاء] به چه حالتی باشند تا بر بهترین و کامل ترین وجه واقع شوند.(6)

صدرالمتألهین (1050 ق) می گوید: نظام معقول که نزد حکما عنایت نام

1- 699. آدامز، آیا خداوند بهترین را بیافریند، ص 103.
2- 700. فلوطین، تاسوعات، صص 200 - 199.
3- 701. ابن سینا، شرح الاشارات، ج 3، ص 318، نشرالبلاغه؛ همو، المبدأ و المعاد، ص 88.
4- 702. ابن سینا، النجاه، ص 669؛ همو، التعلیقات، ص 14.

5- 703. ابن رشد، موسوعه مصطلحات، ص 754.

6- 704. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج 2، ص 516؛ دیدگاه برخی متکلّمان در ابتدای این فصل بیان شد.

دارد، مصدر همین نظام موجود است؛ پس این عالم موجود در نهایت خیر و فضیلت ممکن است.(1) نظام احسن مورد توجه جدّی فلاسفه مغرب زمین نیز است.(2)

براهین اثبات نظام احسن: متکلمان و حکما ادلّه و براهین زیادی برای اثبات «نظام احسن» آورده اند، گاهی از راه برهان لمّی و گاهی إنّی به اثبات مدّعا پرداخته اند، اینجا به گزیده آن اشاره می شود:

برهان لمّی: مفاد ادلّه اثبات وجود خداوند، واجب الوجود بالذات از تمام جهات است؛ یعنی هرچه کمال و خوبی و خیر است، آن وجود به نحو کامل و اکمل واجد آن ها است، و از هرگونه نقص و کاستی، پاک و منزه است؛ زیرا در این صورت، واجب الوجود بالذات من جمیع الجهات نخواهد بود.(3) بنابراین، فاعلیت (آفرینندگی) و علم اشیا - پیش از پیدایش و بعد از آن - و حبّ و دوستی ذاتش و به دنبال آن حبّ و دوستی کارهایش (رضایت) نسبت به ذات الهی ثابت است.

پس هر آنچه لباس هستی می پوشد، پرتوی از علم اوست و علم او نیز عین ذات او است و ذات متعال او در نهایت کمال و اتقان و تمام، بلکه بالاتر از این ها است؛ لذا آفرینش در احسن نظام و بهترین شکل ممکن است. فالکلّ من نظمه الکیانی ینشأ من نظامه الرّبانی.(4) عنایت مورد نظر حکما، همین معنا بوده است؛ یعنی علم خداوند به ذاتش، مبدأ صدور و پیدایش اشیا است.(5)

به دیگر سخن؛ عدم عنایت به کار و به وجود نیامدن نظام احسن، یا به خاطر جاهل بودن فاعل به خیر و کمال و بهترین نظم ممکن است؛ و یا به خاطر

1- 705. شیرازی، الحکلمه المتعالیه، ج 7، ص 11.
2- 706. ر.ک: راسل، تاریخ فلسفه غرب، ص 806؛ صلیبا، المعجم الفلسفی، ج 2، ص 111، به نقل از S71. VLLE و MEDITA TIONS CHRETIENNES و MALEBRANCHE
3- 707. علاّمه حلّی، کشف المراد، ص 290.

4- 708. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، غررفی مراتب علمه، ج 3، ص 607. تمام جهان آفرینش و نظم آن، ناشی از نظام {علم} ربّانی است.
5- 709. آدامز، آیا خدا بهترین را بیافریند؟ صص 109 - 101.

ناتوانی او از آفرینش نظام احسن است؛ و یا به خاطر نخواستن و دوست نداشتن کمالات ذات خود است؛ و یا به خاطر بُخل و امساک. تمام این موارد، یک نوع نقص و کاستی است که دلایل قطعی اثبات واجب الوجود، آن ها را از ساحت کبریایی به دور می داند؛ بلکه مقابل آن ها (کمالات) را برای او ثابت می داند.(1)

افلاطون، از جمله کسانی است که معتقد است آفریننده ای که خیر مطلق است، کامل ترین عالمی را که می تواند بیافریند، خواهد آفرید. در نظر او، اگر چنین آفریدگاری جهانی را انتخاب کند که دارای کمال کم تری است، حتماً نقصی در صفت آفریننده بودنش دارد.(2)

برخی اساتید فن، از راه حکمت الهی، نظام احسن را تقریر کرده اند. یکی از صفات فعلیه الهی، صفت حکمت است؛ و حکیم کسی است که کارهای متقن انجام می دهد و اتقان کار در خلقت جهان این است که هرچه مورد نیاز و موجب زیبایی و حسن عالم می شود، در صورتی که مانعی در میان نباشد، تا آن چیزها را بیافریند و در اختیار مخلوقات قرار دهد. خداوند که به جهات خیر و کمال موجودات آگاه است، آفریدگان را به گونه ای می آفریند که هرچه بیش تر دارای خیر و کمال باشند.

حکمت الهی، مقتضی نظامی است که موجب تحقّق کمالات وجودی بیش تر و بالاتری باشد؛ یعنی سلسله های علل و معلولات مادّی به گونه ای آفریده شوند که هرقدر ممکن است، مخلوقات بیش تری از کمالات بهتری بهره مند گردند.(3)

برهان إنّی: نگاه خردمندانه به موجودات پیرامون، حکایت از نظم و نظام

1- 710. ابن سینا، شرح الاشارت، النمط السادس، ج 3، ص 15؛ فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج 2، ص 516؛ میرداماد، القبسات، ص 425؛ فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص 310.
2- 711. آدامز رابرت مریو، آیا خداوند باید بهترین را بیافریند؟ ص 103، به نقل از تیمائوس.
3- 712. فخرالدین رازی، المباحث المشرقیه، ج 2، ص 520: وقد یعنی بالحکمه إیجاد الأفعال علی الوجه الأحسن والأحکام هو أن یعطی الشی ء

جميعَ ما يحتاج إليه فى ضروره وجوده وفى حفظ وجوده بحسب الإمكان... .

فراگیر دارد، نظام و ترتیب ویژه ای که در هر یک از انواع و تک تک افراد هر نوع جاری است. این ها عنایت واجب تعالی نسبت به آفرینش (نظام احسن) را تأیید و تصدیق می کند.

صدرالمتالهین، ناتوانی انسان را در شناخت و کشف نظم و نعمت های وجود خودش، گوشزد می کند و در ادامه می فرماید: با این حال، چگونه او را توان درک و فهم نظام همگانی و نعمت فراگیر الهی است؟ سپس با ذکر چند نمونه از شگفتی های آفرینش، به اثبات نظام احسن از راه برهان إنّی می پردازد.(1)

اگر تمام اجسام آسمانی مانند خورشید، گرما زا بودند، زمینی ها می سوختند و اگر همه خاموش می بودند، ظلمت هستی را فرا می گرفت... اگر زمین، اندکی به خورشید نزدیک تر می شد، همه می سوختند و اگر دورتر می شد، همه می مردند. آب و هوا و خشکی را به گونه ای نظام داد تا بتواند میزبان وجود نفوس ناطقه و غیر آن شوند. او سپس به گوشه هایی از عنایت الهی در گیاهان می پردازد، که چگونه دست آفرینش، کاستی های آن ها را برطرف کرده و از دادن هیچ گونه موهبتی که برای تداوم حیات و رسیدن به هدف شان لازم بوده، دریغ نکرده است.

(به گیاهان) بنگر که برای دستگاه تغذیه شان چگونه خدمت گزاران چهارگانه اهدا شده است: نخست، دستگاه جاذبه (برگ برای دریافت نور و ریشه برای دریافت آب و خاک)؛ دوم، دستگاه گوارش؛ سوم، دستگاه نگهدارنده که مواد جذب شده را تا زمان لازم نگه می دارد؛ چهارم، دستگاه دفع کننده.

سپس به حیوان که برتر از گیاه است، نگاه کن! برای او، بر طبق نیازمندی اش، نیروی مدرّکه و محرکه داده است. بالاخره، به انسان نگاه کن؛ چون از همه برتر است، به او فرمان امر و نهی صادر کرد تا در سایه پیروی از

1- 713. ابن کمونه الجدید فی الحکمه، صص 593 - 582، ده صفحه درباره عجایب و نظام آفرینش بحث کرده است.

آن، به کمال مطلوب و عالم ملکوت برسد.(1)

با وجود امام نظام احسن است

سیمای امام در مکتب مشا آن گونه که ترسیم شد، در راستای نظام احسن قرار می گیرد، و خلقت در فقدان چنین موجودی دچار نقص و کاستی می شود.(2)

دوم: وجود امام لازمه عنایت خدا به خلق

طرح عنایت، خلقت را پدید آمده از علم خداوند معرفی کرد، علم الهی که عین ذات او است، مانند ذاتش در نهایت حسن و کمال است، علم عنایی خداوند چیزی را از نظر دور نمی دارد، همه مخلوقات با همه نیازهایشان مورد عنایت الهی اند.

عنایت از این زاویه؛ یعنی این که کار به بهترین وجه انجام پذیرد و هیچ نقطه ای از نقاط آن، هرچند اندک و جزیی، از هیچ جهت مبهم باقی نماند، به فراموشی سپرده نشود و مورد غفلت قرار نگیرد؛ مثلاً عنایت معمار در ساختمان ایجاب می کند همان طوری که به ستون ساختمان اهمّیت می دهد، شیب گوشه حیاط را به سوی ناودان نیز از نظر دور ندارد؛ زیرا جمع شدن آب در گوشه حیاط بیان گر این است که معمار به آن قسمت توجّه و عنایت کافی نداشته است.

با توجه به این مفاد و معنای عنایت، راه دوم که وجود امام را لازمه عنایت خدا به خلق می داند، این گونه تقریر می شود: خداوند که برای کمال یابی هر موجودی که در این عالم رنگ هستی می گیرد، همه نوع ابزار ضروری و غیر ضروری را در اختیارش گذاشته تا از مرز ضعف و نقص عبور کند

1- 714. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، صص 148 - 117؛ درس صفحه 113 با کمک از طرح ارسطو که عالم را "حیوان واحد" می داند، با استدلال جدید، نظام احسن را ثابت می کند.

2- 715. معرفی وجود، ویژگی های امام و رئیس مدینه فاضله از نگاه حکمت مشاء مشروح بیان شد، امام در نزد آنان موجود ممتاز و در بلندای

کمال و فضیلت قرار دارد. ر.ک: فصل دوم همین بخش {امام از دیدگاه مکتب مشاء}.

و راهی منزل کمال خود شود. حال چگونه ممکن است انسانی که در دامان همین طبیعت پرورش می یابد، از این قانون خدشه ناپذیر طبیعی استثنا شود و ارتقای معنوی او نادیده گرفته شود؟ آیا می توان گفت: آفریدگاری که از هیچ بخششی در زمینه تکامل جسمی بشر فروگذار نکرده، او را از داشتن وسایلی که اساسی ترین نقش را در تعالی روحش دارد، محروم ساخته و این نعمت را از وی دریغ کند؟(1)

عنایت الهی، به تمام نیازمندی های آفرینش پاسخ داده و هرچه برای وجود و ادامه حیات و تکامل آن ها لازم بوده، عطا کرده است. إذ مقتضی الحکمه والعنایه إیصال کلّ ممکن الغایه.(2)

در میان موجودات، انسان نیز در بعد مادّی، از تمام مواهب الهی بهره مند شده است، بُعد معنوی که مهم تر از بُعد مادی است، طبق عنایت الهی به نیازهایش پاسخ مثبت گفته می شود. یکی از نیازهای عمده اش، وجود امام و راهنمای الهی است.(3) همان امام و پیشوایی که مکتب مشاء اوصاف آن را ترسیم کردند؛ علمی و یقینی شدن بیان مذکور، دست کم به اثبات دو پیش فرض بستگی دارد:

1. عنایت، اهتمام و توجّه الهی به بعد مادّی و آفرینش تکوینی انسان.

2. آفرینش تکوینی موجودات و انسان مقدّمه تشریع (تربیت نفوس انسان ها) است و احتیاج به راهنمای الهی، یک نیاز واقعی انسان ها است.

پیش فرض نخست: گوشه ای از عنایات الهی نسبت به جهان آفرینش، در بخش اثبات نظام احسن از راه "برهان إنّ" گذشت، اینجا نیز به مناسبت، به گوشه ای دیگر از عنایات الهی نسبت به یکی از اعضای آفرینش (انسان) اشاره می شود.

بگذریم از دستگاه های شگفت انگیز بینایی و شنوایی و دیگر دستگاه های

1- 716. موسوی لاری، مبانی اعتقادات، ج 4، ص 16.
2- 717. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، غرر فی البحث عن الغایه، ج 2، ص 219.

3- 718. ر.ک: تلخیص المحصل طوسی، ص 368.

بدن انسان، که هر کدام به روشنی، گواهی می دهند که سازمان آفرینش، عنایت خاصی دارد که هر موجودی را به کمالی که برای آن آفریده شده است، برساند.

قدری در پاره ای از وسایل کمال که غالباً مورد غفلت بوده و از نظر اهمّیت نسبت به دیگر ابزار کمال، در درجه دوم قرار دارند، بیندیشیم؛ مثلاً دستگاه آفرینش، در کف پای انسان، گودی و فرورفتگی خاصی آفریده است تا راه رفتن برای او آسان باشد، حتّی کسانی که پای آن ها به طور مادرزاد، برخلاف معمول صاف باشد، ناچارند گودی خاصی در کف پای خود پدید آورند.(1)

کرسی موریسن می نویسد: عدسی چشم ما، تصویری را به روی مردمک دیده منعکس می کند و عضلات چشم، خود به خود، نقطه دید را متمرکز می سازد. مردمک چشم، مرکب از نُه ورقه جداگانه است که قطر مجموع آن ها به قدر کلفتی یک ورقه کاغذ نازک است، ورقه داخلی چشم، مرکّب از شمش ها و مخروطها است که تعداد اوّلی به سی میلیون و تعداد دومی به سه میلیون عدد بالغ است، این شمش ها و مخروطها به تناسب کامل نسبت به مردمک چشم قرار گرفته اند و از قضایای عجیب آن که آن ها پشت مردمک واقع شده و به جای آن که به خارج نگاه کنند، به داخل سر می نگرند. در این حال: اگر فرضاً شما دشمنی را در نزدیکی خود ملاحظه کنید، سر او را از پایین و پاهایش را در هوا می بینید، طرف راست او را سمت چپ و طرف چپ را به راست می بینید، بدیهی است اگر بخواهید با این وضع از خود دفاع کنید، کارتان بسیار دشوار است، طبیعت برای اصلاح کار، پیش از آن که چشم چیزی را ببیند، به وسیله میلیون ها سلسله اعصاب و با انکسار صور، مشکل را حل کرده است.(2)

پیش فرض دوم: این که آفرینش جهان و انسان، مقدمه رسیدن به کمال و سعادت نوع انسانی است و این که نیاز به راهنما و رهبر الهی، مهم تر از نیازهای مادّی و تکوینی است، با عقل و نقل قابل اثبات است.

عقل؛ مطالعه وجود و روان انسان نشان می دهد که او خواهان اهدافی فراتر

1- 719. سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ص 380.
2- 720. کرسی موریسن، راز آفرینش، ص 81.

از دنیا و طبیعت است. این همه شور و عشق و ایثار و گذشت از دنیا و هر آنچه دنیایی است، وجود هدف و کمالی برتر از این عالم را ثابت می کند. اگر امام دارای شؤون و وظایفی متعدد است؛ مانند هدایت افراد بشر و هدایت جامعه در ابعاد سیاسی و حکومتی و قانون گذاری و تبیین و توضیح شریعت و رسانیدن فیض الهی به مخلوقات و... انسان های عادی در امور معاش و معاد خود به چنین امامی نیازمند است، و این نیازمندی ها، به مراتب مهم تر از نیازمندی به نان و آب و چشم و گوش است؛ مثلاً تنها در بعد سیاسی و حکومتی، اگر انسان نعمت های مادّی گوناگونی را در اختیار داشته باشد، لکن امنیت و قانون برقرار نباشد، هیچ گاه جامعه روی خوش بختی را نمی بیند و امکان استفاده از همان داشته ها را نیز پیدا نمی کند.

سرگرم ساختن انسان ها توسط نظام های لاییک، به فلسفه های دست ساز بشر و ترسیم بشری از آینده جهان، و شخصیت سازی های کاذب و ارائه الگوهای مجازی، پاسخی هرچند خطا، به نیاز اساسی بشر است، تا دغدغه او را از بابت تربیت انسانی و پیمودن راه کمال و... برطرف سازند.

اگر یادگیری حرفه های ظاهری که ابزارشان محسوس است، بدون راهنما و استاد مشکل و چه بسا محال است؛ راه یابی به کمالات معنوی و رفع نیاز باطنی، بدون راهنما و استاد، مسلماً نشدنی است.(1)

نقل:(2) هدف از تشریع الهی، همان هدف از خلقت است؛ یعنی رسیدن به کمال مطلوب، اگر توجه به رفع نیازمندی های دنیایی دارد، به خاطر مقدمه بودن آن است.(3) «یعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الحَیوهِ الدُّنْیا وَهُمْ عَنِ الآخِرَهِ هُمُ الْغافِلُونَ»(4)؛ یعنی توجّه تنها به رفع نیازهای دنیایی کافی نیست؛ بلکه مهم آخرت است. «وَلَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَاجْتَنِبُوا

ص:222

1- 721. گنابادی، ولایت نامه، ص 248.
2- 722. مشروح دیدگاه آیات و روایات درباره هدف و غایت خلقت جهان و انسان در فصل های پیشین بیان شد.
3- 723. ربّانی گلپایگانی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، جزوه دوم، فی حسن التکلیف، ص 90.
4- 724. سوره روم، آیه 7.

الطّاغُوتَ»؛(1) یعنی هدف بعثت، عبادت خدا و دوری از شیطان است. «وَآتَیناهُ فِی الدُّنْیا حَسَنَهً وَإِنَّهُ فِی الآخِرَهِ لَمِنَ الصّالِحِینَ».(2)

حضرت امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: فإنّ الغایه القیامه.(3)

محقق طوسی می فرماید: ضرورت وجود انبیا برای این است که با استفاده از عقاید حقّه و اخلاق فاضله و افعال سودمند، اشخاص را به کمال برساند...(4)

علّامه طباطبایی می فرماید: شرایع الهی بر اساس توحید و آموزش حقیقت آغاز و انجام برای مردم آمده است؛ بنابراین لازم است آنان در این دنیا به گونه ای رفتار کنند که در آخرت سود ببرند و...(5)

ابن سینا که خود از مدافعان و شارحان طرح عنایت در مکتب مشاء است، به همین شیوه (راه دوم) بر لزوم ارسال راهنما و پیشوای الهی استدلال کرده است: ولایجوز أن یترک الناس وآراؤهم فی ذلک فیختلفون، ویری کلّ منهم ما له عدلاً وما علیه ظلماً؛ فالحاجه إلی هذا الإنسان فی أن یبقی نوع الإنسان ویتحصّل وجوده أشدّ من الحاجه إلی إنبات الشعر علی الأشفار وعلی الحاجبین، وتقعر الأخمص من القدمین، وأشیاء أخری من المنافع الّتی لا ضروره فیها فی البقاء؛ بل أکثر ما لها، أنّها تنفع فی البقاء، ووجود الإنسان الصالح لأن یسُنّ ویعدّل، ممکن... فلایجوز أن تکون العنایه الأولی تقتضی تلک المنافع، ولاتقتضی هذه التی هی أسّها، ولا أن یکون المبدأ الأوّل والملآئکه بعده یعلم ذلک، ولایعلم هذا، ولا أن یکون ما یعلمه فی نظام الخیر الممکن وجوده الضروری وحصوله لتمهید نظام الخیر لایوجد، بل کیف یجوز أن لایوجد وما هو متعلق بوجوده مبنی علی وجوده موجود؟(6)

این بیان و استدلال، آن گاه اوج می گیرد که بدانیم آفرینش تکوینی و اصل

1- 725. سوره نحل، آیه 36
2- 726. سوره نحل، آیه 122.
3- 727. نهج البلاغه، محمد دشتی، خطبه 190، فراز چهارم، ص 109.
4- 728. طوسی، تلخیص المحصل، ص 367.
5- 729. طباطبایی، المیزان، ص 2، ص 120.

6- 730. ابن سينا، الالهيات من كتاب الشفاء، ص 488.

وجود سایر موجودات، همه مقدّمه تشریع و رسیدن انسان ها به کمال است.(1)

اگر عنایت الهی نظام احسن، نیازمندی های مقدّمات و موجودات پایین را تأمین کرده و راه را برای رسیدن به کمال مطلوبشان آماده کرده، چگونه هادی و راهنمای همیشگی برای انسان قرار ندهد؟!

در این استدلال، ابن سینا محور نیازمندی انسان به قانون و شخص قانون دان را، خود محوری، سودجویی و اختلاف آرا داند که اگر قانون و رهبر الهی نباشد، جامعه انسانی متلاشی می شود.

ابن سینا همین استدلال را در کتاب النجاه نیز بیان کرده است؛ تصریح و تأکید ابن سینا بر ضرورت حضور رهبر قانون دان در کنار قانون که هر دو الهی باشند، تأیید دیدگاه شیعه و استمرار لزوم امام را می رساند.

اگر سودجویی شخصی، زندگی اجتماعی و اختلاف آرا، همواره در میان بشر است، پس ضرورت وجود قانون و رهبر الهی نیز همیشه است و عنایت خداوند استمرار این مهم را اقتضا دارد.

این استدلال با یک مقدّمه مسلّم دیگر قطعی می شود، و آن این که در پرتو اصل مسلّم خاتمیت، انسان از همراهی پیشوای الهی در قالب نبی و رسول محروم است، پس حتماً این پیشوا در قالب امام است.

سهروردی نیز با نگاه مشائی، فلسفه و اهداف انسان الهی و خلیفه اللّٰه را پی گیری کرده است، خداوند انسان را نیازمند هم آفرید؛ لذا اجتماع و شهرها پدید آمد که پایداری آن، به وجود سنت و قانون عادله است که این سنت و عدل میان خلق مستمر و مستقیم شود، پس حاجت بود به شخصی که نبی و ولی بود... پس به وجود چنین شخصی، حاجت بیشتر از آن بود که وجود مژه چشم و موی و ابرو و قعر زیر قدم و سرخی لبها و اختلاف انگشتان و مانند آن ... و عنایت ازلی که اقتضای این آفرینش را ضروری می کند زیادتر

1- 731. امامی کاشانی، غیبت امام عصرعلیه السلام، ص 120.

و کامل تر از آن است که این مصلحت بدین بزرگی را فرو گذارد.(1)

بررسی و نقد شبهات

بررسی و نقد شبهات

شبهات موجود یا احتمالی، گاهی مربوط به اصل برهان عنایت و نظام احسن است و گاهی مربوط به اثبات مدّعا- لزوم وجود امام علیه السلام- به وسیلهِ برهان مذکور؛ این جا به طرح و بررسی شبهات عمده مربوط به هر کدام پرداخته می شود:

الف) عنایت و نظام احسن از کجا؟!

یکم- از دیر باز، این پرسش مطرح بوده که چه گونه نظام، احسن است و حال آن که شرور و آفت ها، بیماری ها و حوادث طبیعی و... هراز چند گاهی، طبیعت و انسان ها را می کوبدو می کاهد؟ وجود انسان های معلول جسمی وروانی و به کمال نرسیده ها، اندک نیست.(2) جی.ال. مکی از ملحدان مشهور معاصر می گوید مسئله ِشر در ساده ترین صورت اش چنین است:

1 - خدا، قادر مطلق است.

2- خدا خیر (خیر خواه) محض است.

3- بااین حال، شر وجود دارد.(3)

یعنی، ازصدق وصحت قضیه سوم، به کذب و نفی دو قضیهِ اوّل استدلال شده است. اگر وجود شرور، یقینی و وجدانی است، پس خدای قادر مطلق خیرخواه محض، وجود ندارد.(4)

دانشمند ان الهی از مشکل شرور، پاسخ های گوناگونی داده اندکه تنها به بیان یکی از آنها بسنده می شود. و پیش از هر چیزی، یادآوری این نکته لازم

1- 732. سهروردی، یزدان شناخت، ص 455 {مجموعه مصتفات، ج 3 }.
2- 733. ابن سینا، شرح الاشارات، ج 3، ص 319؛ حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، غرر فی دفع شبهه الثنویه، ج 3، ص 530؛ شهید مطهری، عدل الهی، {مجموعه آثار، ج 1، ص 86 }؛ عنایت الهی، ایجاب می کند که هر چه موجود می شود خیر و کمال باشد و نظام موجود، احسن باشد، پس شرور و نقصانات که ضرر به نظام احسن می زنند نباید باشند و حال آن که هستند. مصباح یزدی تعلیقه علی النهایه، ص 465.
3- 734. آدامز، آیا خدا بهترین را بیافریند، ص 97.
4- 735. در کلام و فلسفه اسلامی هریک از قضایای مذکور به گونه تفسیر شده است که منافات میان صدق این سه مورد برطرف شده است یعنی اولاً قدرت مطلقه خداوند به ممکنات تعلق می گیرد، ممتنعات نشدنی اند نه این که خداوند عاجز باشد، ثانیاً خداوند خیرخواه محض است نسبت به نظام کلی، نه خصوص انسان، ثالثاً شرّ یا عدمی است و یا اگر وجودی است به لحاظ وجودش خیر است... .

است: بعد از آن که برهان لمّی و إنّی اثبات نظام احسن کرد، اگر موردی در ظاهر برخلاف داده قطعی عقل درآمد، حتماً این ناهمخوانی در ظاهر است و در واقعیت تنافی نیست.

پاسخ: شهید مطهری می فرمایند: مسئله نظام احسن و اشکال شرور، از مهم ترین مسایل فلسفه است که در شرق و غرب، موجب پیدایش فلسفه های "ثنویت" و "مادّی گری" و "بدبینی" گردیده است. تا آن جا که من اطّلاع دارم، فلاسفه غرب پاسخ قاطعی برای مشکل نداده اند؛ امّا فلاسفه و حکمای اسلام، با تجزیه و تحلیل اشکال، به پاسخ صحیح رسیده اند.(1)

1. شرور؛ یعنی نبود چیزی یا نبود کمال یک چیز. و خیرات؛ یعنی آنچه که مورد درخواست و توجّه قرار می گیرد. پس خیرات وجودی و شرور نیستی اند، نیستی هیچ گاه نیازمند آفریدگار نیست، پس فلسفه ثنویت به هم ریخت.(2)

2. شرور و آفت های طبیعی، از وجود طبیعت مادّی جدا نشدنی است؛ یعنی ضعف در پذیرش مخلوقات است و گرنه عنایت باری تمام است. آنچه اصالتاً و جدّاً مورد اراده قرار گرفته، وجود خیرات است؛ امّا شرور بالتبع وبالعرض مطرح هستند.(3)

3. همین امور به ظاهر شرّ و آفت، همراه با یک سلسله خیرات وکمالات هستند، که اگر نبودند، فواید زیادی فوت می شد. عنایت الهی موجب پیدایش آن ها می شود؛ چون ترک خیر کثیر، شّر خواهد بود.(4)

4. مقیاس در تعیین نظام احسن، تنها انسان و یا محدوده خاص نیست؛ بلکه کل نظام در نگاه کلان مراد است که بالوجدان، در نهایت حسن و استحکام است.

1- 736. مطهری، مجموعه آثار، ج 1، ص 111.
2- 737. عدمی بودن شرور و وجودی بودن خیرات، در حکمت الهی، کاملاً مستدل شده است. ر.ک؛ میرداماد، القبسات، صص 449 - 433؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، صص 77 - 68؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 310.

3- 738. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج 2، صص 551 - 547؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 313.

4- 739. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، ج 3، صص 534 - 529؛ طباطبایی، نهایهالحکمه، ص 313.

خلاصه کلام، همان نظر مشهور است که از معلّم اوّل به یادگار مانده است، او می گوید، شرور و کاستی ها که نسبت به خیرات بسیار ناچیزند، لازمه طبیعت مادّی هستند. برطرف کردن این کاستی، تنها در سایه دست کشیدن از اصل این آفرینش است.(1)

دوم: دلیلی برای اعتقاد به تحقق بهترین جهان در میان عوالم ممکن وجود ندارد؛ چرا نتوان برای هر جهانی ممکن، جهان بهتری فرض کرد؟ آیا آفریدگار به کسی تعهد داده است بهترین جهانی را که می تواند، بیافریند؟ آیا اگر جهان مادون را پدید آورد، حق کسی ضایع شده است؟ اگر خدا جهانی بیافریند که از کمال کم تری برخوردار باشد، آیا مرتکب ظلم شده است؟ درباره موجودی که نبوده است، نمی توان گفت: چون خلق نشده، به او ظلم شده است. مثلاً مصرف دارویی موجب می شود طفل در رحم، بسیار باهوش به دنیا آید، حال اگر مادر از خوردن چنین دارویی خودداری کند، کسی او را ظالم می داند؟!

این قضیه، مورد پذیرش است که به وجود آوردن عمدی چیزی که نسبت به آنچه می توانست موجود شود، از کمال کم تری برخوردار است، خطا است؛ ولی این مطلب، تنها در مورد ما انسان ها صادق است؛ چون در مقابل خدا و کار خود، مسؤولیت و تعهد داریم، در حالی که انتظار احسن از خداوند، به خاطر همین قیاس، باطل است؛ چون خداوند در برابر کسی تعهد به تفضل نداده است.(2)

پاسخ: دقّت در ادلّه ای که حکمت متعالیه برای اثبات نظام احسن و تفسیر عنایت آورده، به آسانی از این شبهات پاسخ می گوید؛ چون لزوم و ضرورت نظام احسن از باب واجب علی اللّه، حکم تکلیفی براو و تعهد دادن از جانب او نیست؛ بلکه از باب "واجب عنه و منه" است. توضیح مطلب این که وقتی ذات

1- 740. این جا تنها به سرفصل ها اشاره شد. برای تفصیل مطلب، ر.ک: ابن سینا، التعلیقات، صص 48 و 82؛ شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، ص 557، المقاله الخاسه؛ گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، ص 323.
2- 741. آدامز، آیا خدا بهترین را بیافریند؟ صص 109 - 101.

الهی (واجب الوجود من جمیع الجهات) همراه با صفات او (علم اکمل، قدرت نافذ، حکمت بالغ، حبّ ذات و افعال ذات....) ملاحظه شود، کشف می شود که چنین ذاتی با چنان صفاتی، جز احسن نمی آفریند و غیر آن انگیزه ای ندارد. این جا بحث از ظلم و قرار دادن آفرینش - چه موجود شده ها و چه موجود نشده هأ در برابر خداوند نیست.

این جا وجوب و لزوم فقهی و تکلیفی و تعهدی نیست؛ بلکه وجوب هستی شناسانه است. هرچند فرض جهان کامل و احسن، فرض جهان کامل تر دارد، چه بسا تا بی نهایت، لکن بحث در فرض مراحل بی نهایت نیست؛ بلکه واقعیت جهان هستی که از فرض به تحقق رسیده، مورد سخن است و معلوم است که ظرف وقوع، تنها یک صورت از صورت های بی نهایت فرضی است؛ لذا تعبیر دانشمندان از نظام موجود "بهترین نظام ممکن" است؛ یعنی احسن نهایی و آخرین مرتبه مراد نیست؛ بلکه درحد امکان و قابلیت جهان طبیعت منظور است.

مالبرانش (1638 - 1715 م) می گوید: خداوند، بالضروره آنچه را که به نحو اعلی و به طور نامتناهی دوست داشتنی است؛ یعنی ذات خویش یا خیر نامتناهی را دوست دارد و اگر چنین تعبیری جایز باشد، این خیر نامتناهی برای برآوردن خواست الهی کافی است.

بنابراین، اگر خداوند اشیای نامتناهی را خلق می کند، در واقع، عمل آفرینش ناشی از خیر و محبت است و از سر ضرورت نیست؛ زیرا مخلوقات نمی توانند چیزی را که نامتناهی فاقد آن باشد، بر نامتناهی بیافزایند. اراده آفرینش عالم، شامل هیچ عنصری از ضرورت نیست، هرچند مانند اعمال درونی ذاتی دیگر، قدیم و لایتغیر است.(1)

ب) چرا نظام احسن، تنها با امام محقق می شود؟

یکم - این که پیمودن راه کمال و رفع نیازمندی معنوی انسان ها، تنها در

1- 742. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 4، ص 253، به نقل از: گفت و گو درباره مابعد الطبیعه، صص 9 - 7.

سایه وجود راهنمای الهی مطلوب خداوند و مورد عنایت او باشد، برهانی نشده است. اگر شخصی بدون راهنما، کوه و برزن و بیابان را بپیماید و به منزل مقصود برسد، به مراتب شگفت آورتر و احسن است تا این که کسی او را برساند.

پاسخ: در این شبهه، اصل نظام احسن پذیرفته شده و در تعیین مصداق مناقشه شده است. در این جا پرسشی مطرح می شود: آیا این راه بدون وجود راهنما برای همه پیمودنی است؟ مسلّماً این خلاف واقعیت عینی است. نیز می پرسیم، آیا برای شمار خاصی از افراد هم این کار ممکن است؟ این فرض نیز مردود است؛ چون اثبات این فرض مشکل است. در کدام زمان و مکانی سراغ دارید که بشر به تنهایی، به کمال مطلوب معنوی رسیده باشد و از این رهگذر، نیاز خود را تأمین کرده باشد؟! به فرض اثبات چنین موارد اندک، آیا خودداری از آفرینش وجود امام، موجب ترک خیر کثیر نمی شود؟(1) راه یابی، تنها بخشی از افراد بشر به کمال و سعادت مطلوب، به قیمت تباهی نسل های بی شمار، نظام احسن خواهد بود! و این خلاف آن چیزی است که خود قبول داشته اید.

نگاهی گذرا به اقالیم بشر امروز نشان می دهد که انسان علی رغم پیشرفت های شگفت آور در دانش تجربی و مادّی، هنوز در آغاز راه کمال واقعی اند و فریاد نیازمندی شان به راهنمای الهی و رسیدن به کمال معنوی، گوش جهان را پر کرده است.

کشور ژاپن که امروزه در صنعت و فن آوری از پیشروان دانش اند، در مسایل الهی و آسمانی، از پیروان خرافه اند، و کار به جایی رسیده که برای هر حادثه ای، به خدایی معتقدند. مثلاً برای ازدواج، خدای تزویج دارند که دختران برای رسیدن به همسر، به آن ها متوسل می شوند!

1- 743. ترک خیر کثیر، مانند انجام دادن شّر است که هر دو از خداوند محال است. ر.ک: حاجی سبزواری، شرح المنظومه، ج 3، ص 531، قسم الحکمه، غرر فی دفع شبهه الثنویه.

در کشور هند، سالی قحطی شد، مجلس وقت دستور سر بریدن و استفاده از گاوها را صادر کرد، لکن با واکنش شدید گاو پرستان، مجبور به لغو دستور مذکور شد. در نتیجه، انسان های زیادی در کام مرگ فرو رفتند و گاوها هم چنان با تعظیم و احترام ماندند.(1)

دوم - عنایت الهی در این مورد قبول است که اقتضای نظام احسن را دارد، و نظام احسن؛ یعنی خداوند، اهتمام و توجّه کامل به موجودات دارد، لذا به نیازمندی های تکوینی و تشریعی آن ها پاسخ گفته است؛ ولی چرا پاسخ به نیاز معنوی و تشریعی و بعد تربیتی و راهنمایی انسان منحصر به امام باشد؟ بلکه خداوند، اگر اهتمام و عنایت تام به جنبه تکوینی و مادّی انسان ها دارد، با نزول قرآن و تشریع سنّت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به نیاز دوم انسان ها پاسخ گفته است.

پاسخ: حس و تجربه گواهی می دهند که موفقیت یک برنامه، تنها با تدوین و توضیح شیوه نامه ممکن نیست؛ بلکه نیازمند مجری و مدیری دانا و توانا و... است، تنها داشتن کتاب پزشکی هیچ گاه مایه بی نیازی از پزشک نمی شود. قرآن کریم روی اهمّیت و ضرورت وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم تأکید می کند:(2) «کَیفَ تَکْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلی عَلَیکُمْ آیاتُ اللَّهِ وَفِیکُمْ رَسُولُهُ»(3) اگر صرف قرآن و وحی کفایت می کرد، نیاز به خود پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم نیز نبود.

به عبارت دیگر: هدایت انسان ها در گرو دو عنصر لاینفک وحی و رهبری وحی شناس است. عامل صوری در اسلام (قرآن کریم) تا جهان است، بدون دستبرد تحریف باقی خواهد ماند؛(4) امّا عامل فاعلی پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم مانند انبیا و اولیای پیشین، از این عالم رحلت فرموده اند.(5) بنابراین برای تداوم هدایت

1- 744. سبحانی، الالهیات، ج 3، ص 33.
2- 745. سوره نور، آیه 54؛ سوره حشر، آیه 7؛ سوره آل عمران، آیات 61 و 101؛ سوره مائده، آیه 104؛ سوره اعراف، آیه 157.
3- 746. سوره آل عمران، آیه 101.
4- 747. سوره حجر، آیه 9: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ».
5- 748. سوره زمر، آیه 30: «إِنَّکَ مَیتٌ وَإِنَّهُمْ مَیتُونَ».

در سایه وجود راهنمایی الهی، وجود امام حتمی و ضروری است.(1)

عنایت در آیینه آیات و روایات

این که دستگاه آفرینش، حس راه یابی را در نهاد هر جانداری گذارده و آنها را تحت نظام خاص هدایت می کند، مورد تأیید قرآن است. این برهانی است که از یک آیه کوتاه که متضمّن گفتار موسی بن عمران در برابر فرعون است، استفاده می شود. وقتی فرعون درباره خدای جهان سؤالاتی مطرح کرد، حضرت موسی علیه السلام فرمود:(2) «رَبَّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَی ءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدی (3) قرآن کریم مواردی زیادی از هدایت تکوینی موجودات را متذکر می شود:(4) «اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوّی * وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدی (5) هرچند لفظ عنایت، در قرآن نیامده است، لکن مفاد آن، در جای جای این کتاب هدایت نقش بسته است.

قرآن کریم که خودش زیباترین سخن ممکن است و کلامی از او زیباتر میسر نیست «اَللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ»(6) و همچنین درست و راست ترین سخن است که راست تر از او میسر نیست، «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِیثاً»(7) «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِیلاً»(8) درباره نظام هستی چنین می گوید: تمام اشیا را خداوند آفرید. چیزی نیست که از قلمرو آفرینش خداوند خارج باشد.

و نیز می گوید: هرچه را که آفرید، با تمام جهازهای لازم و سودمند تکاملی او را مجهّز کرد، و نیز هرچه را که آفرید، بعد از تجهیز و تکمیل نظام داخلی، آن را به هدف معین هدایت کرد.(9)

1- 749. جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص 32.
2- 750. سبحانی، راه خداشناسی، ص 187.
3- 751. سوره طه، آیه 50.
4- 752. سوره نحل، آیه 69 - 68.
5- 753. سوره اعلی، آیات 4 - 3.
6- 754. سوره زمر، آیه 23.
7- 755. سوره نساء، آیه 87.
8- 756. سوره نساء، آیه 122.

9- 757. ر.ک: سوره انعام، آیه 102؛ سوره رعد، آیه 16؛ سوره زمر، آیه 92؛ سوره غافر، آیه 62؛ سوره فرقان، آیه 2؛ سوره طه، آیه 50.

قرآن مغز و زیربنای برهان عنایت را با کوتاه ترین عبارت بیان می کند: «کُلٌّ یعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ»[(1)] جهان آفرینش، آیات خداوندی است که احسن الخالقین است، باید بر شاکله او، احسن المخلوقات باشد که مخلوقی از این نیکوتر ممکن نخواهد بود.[(2)]

مرحوم کلینی، به طور مفصل در کتاب کافی، به اسنادش از یونس بن یعقوب نقل می کند که او گفت: جمعی از اصحاب امام صادق علیه السلام، از جمله حمران بن اعین و محمّد بن نعمان و هشام بن سالم و طیار، در محضر حضرتش حضور داشتند. هشام بن حکم که هنوز جوان نورسی بود، در میانشان بود. حضرت خطاب به هشام فرمود: ای هشام! خبر نمی دهی که با عمرو بن عبید چه کردی و چه از او پرسیدی؟

هشام عرض کرد: ای پسر رسول خدا! شما را بسیار بزرگ می دانم و از سخن گفتن در محضر شما شرم دارم، به طوری که زبانم در برابرت گنگ می نماید.

امام علیه السلام فرمود: چون شما را دستوری دادم، انجام دهید. هشام گفت: از مجلس و بحث عمرو بن عبید در مسجد بصره خبر شدم، آهنگ بصره کردم، روز جمعه وارد شهر شدم، حلقه درس بزرگی در مسجد برقرار بود. خطاب به عمرو گفتم:

- آیا چشم داری؟

- پسر جان! این چه پرسشی است؟ چیزی که خود می بینی چرا می پرسی؟!

- پرسش من همین است.

- بپرس پسرم، گرچه پرسشت احمقانه است!

- پرسشم همان است، آیا چشم داری؟

- آری!

- به چه کارت می آید؟

- با آن، رنگ ها و اشخاص را می بینم و تشخیص می دهم.

- بینی هم داری؟

- آری !

ص:232

1- 758. سوره اسراء، آیه 84.
2- 759. جوادی آملی، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، ص 244.

- به چه کارت می آید؟

- با آن، بوها را استشمام می کنم.

- آیا دهان نیز داری؟

- آری !

- با آن چه کار می کنی؟

- غذا می خورم و مزه آن را می چشم.

- گوش داری؟

- آری !

- با آن چه می کنی؟

- صداها را می شنوم.

- قلب نیز داری؟

- آری !

- با آن چه می کنی؟

- به وسیله آن، هر آنچه اعضا و حواسم درک می کنند، امتیاز و تشخیص می دهم.

- مگر این اعضای حسی و ادراکی، تو را از قلب بی نیاز نمی کنند؟

- نه !

- چطور بی نیاز نمی کنند و حال آن که همه صحیح و سالمند؟

- پسر جان ! وقتی آن ها در چیزی که می بویند یا می بینند یا... تردید می کنند، در تشخیص آن، به قلب مراجعه می کنند تا یقین حاصل شود و شک باطل گردد.

- آیا خداوند قلب را برای رفع شک در حواس قرار داده است؟

ص:233

- آری !

- پس آیا قلب باید موجود باشد و گرنه برای حواس یقینی حاصل نمی شود؟

- آری !

- ای ابا مروان ! خداوند تبارک و تعالی، حواس تو را بی امام رها نکرده و برایشان امامی قرار داده تا صحیح را آشکار و شکّشان را به یقین تبدیل کند؛ ولی این خلایق را در شکّ و حیرت و اختلاف رها کرده و امامی برایشان منصوب نکرده تا آنان را از شکّ و تردید خارج سازد، در حالی که برای اعضای تن تو امام معین کرده...؟

عمرو مدّتی خاموش ماند و چیزی نگفت، پس رو به من کرد و گفت: آیا تو هشام بن حکمی؟

- نه !

- از هم نشینان اویی؟

- نه !

- پس اهل کجا هستی؟

- اهل کوفه.

- پس تو خود اویی.

پس مرا در آغوش گرفت و در جای خود نشانید و خود کنار رفت و دیگر چیزی نگفت تا من برخاستم. در این هنگام امام صادق علیه السلام خندید و فرمود: ای هشام ! چه کسی این مطالب را به تو آموخته؟ گفتم: چیزی است که از شما گرفته ام.

فرمود: به خدا قسم، که این در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است.(1)

چند نکته:

یکم - ظاهر استدلال هشام که مورد تأیید امام علیه السلام نیز است، مطابق با بیان دوم از برهان عنایت است (عنایت و اهتمام خداوند در بُعد تکوین و تشریع).

ص:234

1- 760. کلینی، اصول کافی، باب الاضطرار اًلی الحجه، حدیث 3؛ شریف مرتضی، الامالی، مجلس دوازدهم.

دوم - اینکه امام فرمود: "به خدا قسم! که این در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است"، دلیل فرمایش ایشان آن است که حکم عقلی، با گذشت زمان تغییر نمی کند و با تفاوت امّتها مختلف نمی شود.

سوم - مراد از قلب در آیات و روایات، قوّه عاقله و عقل است، آنچه حواس ظاهری درک می کنند، صرف تصوّر و ظاهر اشیا است و تمام این حواس، در حقیقت از شؤون عقلند و عقل، اصل و متن آن ها است، حواس حواشی و فروعاتند که اگر عقل نبود، آن ها تباه می شدند و بدن از بین می رفت. همچنین اگر حجّت خدا نیز موجود نباشد، زمین و اهلش نابود می شوند.(1)

نتیجه بخش پنجم: حکمای مشاء با طرح فاعلیت بالعنایه، علت صدور عالم را علم الهی دانستند؛ استکمال، غرض زاید و حکومت غایت بر خدا را نفی کردند و هدف اصلی خلقت را ذات خدا معرفی کردند.

امام از دید مشاء، بسیار نزدیک به امامتی است که در اندیشه کلام شیعی است (اتّصال به عقل فعّال، دارای علم برتر، حدس خدادادی، مشروعیت الهی، دارای مقام سلب ناشدنی، عارف ترین به شریعت، ربّ انسانی، خلیفه اللّه و...)

- وظایف امام تنها تدبیر جامعه نیست؛ بلکه رسانیدن انسان ها به کمال قصوی و وجود بالفعل است. پس اگر او نباشد، حرکت استکمالی انسان عقیم می ماند، در نتیجه همه خلقت که خادم انسان است، لغو می شود؛ اگر او نباشد، هستی بدون خلیفه می شود.

هستی شناسی مشاء می گوید: وجود یا واجب است یا ممکن، از خداوند بی واسطه تنها یک معلول صادر می شود (عقل)، عناصر جهان مادّی از عقل دهم صادر می شود، پس عقل به عنوان نخستین صادر واسطه پیدایش دیگر اشیا است.

بنابر تأیید روایات و سخن دانشمندان فنّ، نخستین صادر (عقل)، همان

1- 761. حسن زاده آملی، امامت، ص 70

حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام است. پس وجود امام در روند آفرینش دخالت دارد (واسطه).

از دید مشاء، عالم برگرفته از علم الهی و در نهایت، اتقان و احکام و حسن است و از طرفی وجود امام از دید مشاء، در رأس هرم هستی و واجد کمالات است، پس وجود او در سلسله آفرینش مستلزم نظام احسن است.

عنایت الهی، حتی به نیازهای ابتدایی بشر پاسخ مثبت گفته، پس امام که از نیازهای ضروری حیات بشری است، حتماً عطا شده است. (لزوم وجود امام)

ص:236

بخش ششم : امامت و فلسفه خلقت در حکمت اشراق

اشاره

معرفی اجمالی مکتب اشراق

صاحب نظران ریشه های مکتب اشراق را در آموزه های زرتشت و هرمس نبی و افلاطون می دانند(1) و در جهان اسلام، در میان آثار ابن سینا نشانه های این حکمت کمابیش به چشم می خورد، ابن سینا هرچند از سران و نظریه پردازان حکمت مشاء است؛ ولی در اواخر عمر حالتی برایش پیدا شده بود که می خواست از شیوه متداول مشائیان فاصله بگیرد و به مکتبی نزدیک شود که در آن از ذوق و شهود و عرفان نیز بهره می گرفتند.(2) این مکتب ذوقی و عرفانی را او اشراق نامید، این چرخش ابن سینا در آثار مشرقیه او و نیز در داستان عرفانی به نام حی بن یقظان (زنده، فرزند بیدار) کاملاً مشهود است، او در این داستان، شرق را نماینده معدن نور و غرب را نماینده معدن ظلمت معرفی می کند.(3)

آرزوی ابن سینا، در نسل پس از وی، توسط شهاب الدین یحیی سهروردی (587 ق) به ثمر رسید.

در رساله حاضر، محور بحث حکمت اشراق از سهروردی به این سو است و توجه اصلی به آثار سهروردی است، نه حکمت اشراقی به معنای عام که شامل هر نوع حکمتی که مبتنی بر تنویر و اشراق است، مانند آنچه در مکتب

1- 762. سهروردی، حکمه الاشراق، صص 13 - 10؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ص 3.
2- 763. قطب الدین روش اشراقی و ذوقی ابن سینا را در اشارت و شفاء و نجات یادآور می شود که شیخ الرئیس بسیار این جمله را به کار برده است: تلطّف من نفسک؛ که ظهور در مشرب شهودی دارد. شرح حکمه الاشرق، ص 2.
3- 764. ر.ک: ابن سینا، منطق المشرقیین، ص، لح و 2 - 4.

نو افلاطونیان و اگوستینی های غرب مشاهده می شود.

«حکمت به معنای خاص کلمه، حکمتی است که سهروردی مبتنی بر فلسفه مشائی ابن سینا و تصوف اسلامی و اندیشه فلسفی ایران باستان و یونان به وجود آورد که در واقع برزخی است میان فلسفه و کلام مدرسی و تصوف محض خانقاهی).(1)

حکمت اشراق، نوعی نهضت فکری در برابر حکمت بحثی مشاء است، در این حکمت، بحث و استدلال لازم است، اما کافی نیست؛ و برای فهم حقایق مخصوصاً اسرار ماورای طبیعی و حقایق الهی، راه دیگری که ذوق و کشف و شهود است، وجود دارد.(2)

به عبارت دقیق تر، حکمت اشراق میان حکمت ذوقی شهودی با حکمت مشائی بحثی جمع کرده است. از نظر شیخ اشراق (سهروردی)، حکمت اشراق شاخصه های زیر را دارد:

1. ریشه های این حکمت به زردشت پیامبر و هرمس نبی (ادریس) و افلاطون فیلسوف یونانی می رسد.

2. در حکمت اشراق، میان حکمت ذوقی و بحثی جمع شده است، و حکمت اشراق مبتنی بر تابش و اشراق است، حکمت غیر رسمی در برابر حکمت رسمی است، حکمت اهل خطاب در برابر حکمت اهل بحث است، حکمت ایمانی در برابر حکمت یونانی است.

سهروردی می گوید: من مسایل حکمت ذوقی را ابتدا از راه یافت و کشف و شهود به دست آوردم و سپس در جست و جوی برهان و دلیل برآمدم در حالی که در فلسفه بحثی، مبنا استدلال است بدون آن که مسایل و مباحث آن محقق و حتی برای خود استدلال کننده باور شده باشد.(3)

3. موضوع اصلی بحث حکمت اشراق، ماهیت نور و انتشار آن است، نور

1- 765. نصر، مقدمه ای بر مجموعه مصنفات، ج 3، ص 32.
2- 766. سهروردی، حکمه الاشراق، صص 13 - 10؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ص 3.

3- 767. سهرودی، حکمه الاشراق، ص 10 - 9.

را حقیقت مجرد و تعریف ناپذیر می داند، نور حقیقتی است که بر همه چیز احاطه پیدا کرده و سرایت می کند، اجسام از این حیث که قبول نور و ظلمت می کنند، برازخ نامیده می شوند.(1)

4. در حکمت اشراقی، فرشتگان مزدایی و مثل افلاطونی، به صورت یک حقیقت جلوه گر شده و وحدت نور که همان وجود است، بر ثنویت ظاهری مزدایی و کثرت عالم مثالی و افلاطونی حکم فرماست.(2)

شهرزوری (687 ق) از شارحان سرشناس حکمت اشراق، درباره حکمت اشراق و شیخ اشراق می گوید: امّا حکمت ذوقی، شاهد است به تفرّد او در آن فن، هرکه طریق خداجویی مسلوک داشته باشد، و توسن نفس خود را در ریاض افکار متوالیه و مجاهدات متعالیه تربیت و تدبیر کرده باشد... به سرعت سیر به مشاهده مجردات، استار پندار بشکافد... در آن هنگام می داند که او در مکاشفات ربانی و مشاهدات روحانی آیتی است از آیات سبحانی...

امّا حکمت بحثی، به درستی که او محکم گردانید اساس و بنیان آن را و استوار ساخت قواعد و ارکان آن را و تعبیر کرد از معانی صحیفه لطیفه آن، به عبارت دلپذیر و الفاظ مختصر مفید بی نظیر... و این اقوی شاهدی است بر قوّت او در حکمت بحثی و علوم رسمی.(3)

شهرزوری در جای دیگر می گوید: إنّ العلوم الحقیقیه تنقسم إلی قسمین: ذوقیه کشفیه؛ وبحثیه نظریه. فالقسم الأوّل: یعنی به معاینه المعانی والمجردات مکافحه لابفکر ونظم دلیل قیاسی أو نصب تعریف حدّی أو رسمی، بل بأنوار إشراقیه متتالیه متفاوته لسلب النفس عن البدن و...؛

وهذه الحکمه الذوقیه قلّ من یصل إلیها من الحکماء ولاتحصل إلّا للأفراد من الحکماء المتألّهین الفاضلین وهولاء منهم قدماء سبقوا أرسطو زماناً

1- 768. سهروردی، حکمه الاشرق، صص 109 - 106.
2- 769. نصر، مقدمه مجموعه مصفات، ج 3، ص 33.
3- 770. مهدی محقق، مقدمه بر شرح حکمه الاشراق شیرازی، ص 19، به نقل از شهرزوری، نزهه الارواح.

كأغاثاذيمون وهرمس وأنباذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون... ولم يزل طريق الحكمه مسدوداً مضطرباً حتی طلع ... لبّ الفلاسفه والحكماء والمتألّهين شهاب الملّه والحقّ والدين السهروردی...؛ فإنّه - رضی اللّه عنه - كان مبرزاً فی الحكمتين الكشفيه والبحثيه بعيد الغور فيهما لايدرک شاؤه ولايلحق غوره... وذلک يدلّک علی أنّ له قدماً راسخاً فی الحكمه ويداً طويله فی الفلسفه وجناناً ثابته فی الكشف والذوق... .(1)

مقصود از حكمت بحثی اين است كه مبنای آن برهان و استدلال است.

مقصود از حكمت ذوقی اين است كه بر اساس يافت و كشف و شهود استوار است، نه بر برهان و استدلال.(2)

قطب الدين شيرازی (710 ق) ديگر شارح سرشناس حكمت اشراق، پس از تمجيد و بزرگداشت شخصيت سهروردی و معرفی او به عنوان سرآمد حكمت اشراق، سخنی راجع به كتاب حكمه الاشراق دارد كه نتيجه اش، معرفی خود حكمت و انديشه اشراقی است: وذلک لاشتماله (حكمه الإشراق) من الحكمه البحثيه علی أولاها وأنفعها؛ ومن الحكمه الذوقيه علی أسناها وأرفعها؛ اذكان - رحمه الله - متبرزاً فی الحكمتين، بعيد الغور فيهما لايدرک شاؤه ولايلحق غوره.

قطب شيرازی ريشه های انديشه اشراقی را كه جمع ميان حكمت بحثی و ذوقی است، به حكمای الهی و انبيا و اولياى الهی نسبت می دهد: لكن

1- 771. شهرزوری، شرح الحكمه الاشراق، صص 6 - 5: علوم حقيقی دو قسم می شود: ذوقی كشفی و بحثی نظری؛ مراد از قسم اول، ديدن معانی و مجردات است بدون فكر و تنظيم قياس و اقامه تعريف حدی يا رسمی است بلكه به سبب انوار اشراقی پی هم متفاوت از جدايی نفس از بدن است و ... و اين حكمت ذوقی است كه كمتر حكيمانی به آن می رسد و تنها برای حكيمان الهی فاضل حاصل می شود، آنهايی كه پيش از ارسطو بودند مانند اغاثا ذيمون و هرمس و انباذ قلس و فيثاغورس و سقراط و افلاطون ... و پيوسته راه حكمت مسدود و مضطرب بود تا ... مغز فلاسفه و حكما الهی شهاب المله و الحق و الدين سهروردی اطلاع يافت ... سهروردی - رضی اللّه عنه - در حكمت كشفی و بحثی مبرز و

بلندنظر بود که کسی به پایه او نمی رسید ... و این امر گواهی می دهد که او قدم راسخ و دست بلندی در حکمت و فلسفه و قلب ثابتی در کشف و ذوق داشته است.

2- 772. سجادی، ترجمه حکمه الاشراق، ص 8.

الحکمه البحثیه والذوقیه هی علی طریقه الإشراقیین؛ وهی الّتی قرّرها وأخبر عنها الصدور الأوّل من الحکماء الذین هم من جمله الأصفیاء من الأنبیاء والأولیاء.

او در ادامه، حکمت اشراقی را همان حکمتی می داند که قرآن و روایات از آن تمجید کرده و آن را موهبتی می دانند که به انبیا داده است.(1) و در مقابل، حکمت مشاء و راه ارسطو را یک سری قواعد بی فایده معرفی می کند.(2)

فصل یکم: امام و خلیفه اللَّه از نظر حکمت اشراق

1. جهان خلقت هیچ گاه از وجود شخصی که حجت ها و بینات نزدش است، خالی نیست. سهروردی می گوید: بل العالم ماخلا قطّ عن الحکمه وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبینات وهو خلیفه اللَّه فی أرضه، وهکذا تکون مادامت السماوات والأرض.(3)

این که شیخ اشراق حکیم متألّه را با خلیفه الهی به صورت مطلق وصف می کند و تداوم آسمان ها و زمین را با وجود آن گره زند، معلوم می شود که چنین حکیمی، شخصیتی است که در قلّه هستی مکان دارد، در نظام جهان خلقت سررشته دارد.

2. خلیفه سرآمد حکیمان الهی و بحثی است: مقام خلیفه الهی برازنده کسی است که در حکمت الهی و حکمت بحثی سرآمد باشد؛ فإن اتّفق فی الوقت متوغّل فی التألّه والبحث، فله الرئاسه وهو خلیفه اللَّه.(4) و زمین هیچ گاه از وجود حکیم الهی خالی نمی ماند. ولاتخلو الأرض من متوغّل فی التألّه أبداً.(5)

3. ریاست خلیفه الهی تنها حکومت ظاهری نیست؛ بلکه او امام است، چه

1- 773. قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، صص 3 - 2.
2- 774. همان، ص 4.
3- 775. سهروردی، حکمه الاشراق، ص 2.
4- 776. سهروردی، حکمه الاشراق، ص 3.
5- 777. سهروردی، حکمه الاشراق، ص 3.

در رأس قدرت سیاسی باشد یا نباشد، علی رغم ظاهربینان که خلیفه الهی را همان حاکم سیاسی می دانند، مقام خلیفه الهی یک مقام عینی واقعی است نه اعتباری و قراردادی: ولست أعنی بهذه الرئاسه التغلب، بل قد یکون الإمام المتألّه مستولیاً ظاهراً، وقد یکون خفیاً، وهو الذی سمّاه الکافّه القطب؛ فله الرئاسه، وإن کان فی غایه الخمول، وإذا کانت السیاسه بیده فیکون الزمان نوریاً... .(1)

4. امام و خلیفه الهی با آسمان ارتباط دارد: امام جایگاهی دارد که با جایگاه حکیمان و دانشمندان عقلی مسلک بسیار متفاوت است، امام موجودی است که از عالم بالا دریافت فیض می کند و با آنجا در ارتباط است؛ فإنّ المتوغّل فی التألّه لایخلو عنه العالم، وهو أحقّ من الباحث فحسب، إذ لا بدّ للخلافه من التلقی...(2)

المتوغّل فی التألّه یعنی حکیمی که جنبه الهی، معنوی و آسمانی داشته باشد.

بیرونی (440 ق) می گوید: متألّه کسی است که دراو نیروی الهی باشد، که به این وسیله اشیا را بالذات اندر یابد... .(3)

5. خلیفه الهی از علم والا و تصرف در تکوین برخوردار است: شیخ اشراق می پذیرد که انسان الهی علمی دارد، غیر از سنخ و جنس علم انسان های عادی، و او نیروی تصرف در تکوین دارد که هیولای عالم فرمان بردار او است... و مما یتعلّق برتبتهم حصول العلوم أکثرها من غیر تعلّم بشری... وأیضاً طاعه هیولی العالم لهم... .(4)

6. صاحبان حجت الهی نگه دارنده های جهان و واسطه های فیض اند:

1- 778. سهروردی، حکمه الاشراق، ص 3.
2- 779. همان، ص 3.
3- 780. بیرونی، تحقیق ماللهند، ص 28: فالتألّه علی وجه التملّک عند أولئک کان یتجّه علی الملائکه وعلی الأنفس الّتی اقتدرت... .
4- 781. سهروردی، کتاب التلویحات، ص 95.

شارحان حکمه الاشراق در توضیح سخنان سهروردی پیرامون امام و خلیفه الهی چنان سخن گفته اند، که گویی متن احادیث اهل بیت علیهم السلام را درباره امام نقل می کنند.

متن گفتار شهرزوری در شرح این سخن سهروردی "بل العالم ماخلا قطّ من الحکمه وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبینات" چنین است: لأنّ العنایه الإلهیه کما اقتضت وجود هذا العالم، فهی تقتضی صلاحه، وصلاحه إنّما هو بالحکماء الشارعین للشرایع والواضعین للنوامیس أو بالحکماء المتألّهین الباحثین؛ فوجب أن لاتخلو الأرض عن واحد منهم، أو عن جماعه یقومون بحجج اللّه ویؤدّوها إلی أهلها عند الاحتیاج، فهم حفاظ العالم وأوتاده، بهم یدوم نظامه وتستقرّ أحواله ویتّصل فیض الباری تعالی، ولو خلا زمان ما عن جملتهم لعظم الفساد وکثر الخبط وهلاک الناس بالهرج والجهل والعنایه الأزلیه تاباه، وما أحسن ما وصفهم علی - کرّم اللّه وجهه - وقال فی آخر کلام له: کذا یموت العلم إذا مات حاملوه، بل لاتخلو الأرض من قائم للّه بحججه، إمّا ظاهر مکشوف وإمّا خائف مقهور، لئلّا تبطل حجج اللّه وبیناته وکم وأین، اولئک هم الأقلّون عدداً الأعظمون قدراً، أعیانهم مفقوده وأمثالهم فی القلوب موجوده، یحفظ اللّه لهم الحجج حتی یؤدّها نظرهم ویودّعوها فی قلوب أشباههم فی کلام طویل.(1)

7. خلیفه الهی نزدیک ترین موجودات به خدا است، و در شرح این جمله سهروردی "وهو خلیفه اللّه" می گوید: لأنّ الباری تعالی لا بدّ له فی کلّ عالم من ذات تکون أقرب إلیه من الباقی، یصل الفیض والرحمه إلیهم بتوسّطه.(2)

1- 782. شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، ص 24: عنایت الهی همان گونه که اقتضای وجود این عالم را دارد، اقتضای صلاح آن را نیز دارد و صلاح عالم با حکماء تشریع کننده شرایع و وضع کننده های قوانین و یا با حکماء الهی باحث است، پس باید زمین از وجود یکی یا گروهی از آنان که حجت های الهی را اقامه و به اهل آن هنگام ضرورت می دهند، خالی نباشد. آنان نگهدارند و میخ های عالم هستند، بواسطه آنان نظام با دوام و احوالش پایدار می ماند و فیض خدا می رسد و هرگاه لحظه ای عالم از وجود آنان خالی بماند فساد عالم گیر و هلاکت مردم با هرج و جهل فرا می رسد، و عنایت الهی مانع این کار است. علی - کرّم اللّه وجهه - چه زیبا آنان را

توصیف کرده است: این گونه علم با مرگ حاملانش می میرد بلکه هرگز زمین از حجت قائم خالی نیست ... .

2- 783. همان.

8. خلیفه اللهی منصبی خدادادی است و استمرار دارد: ... وقوله تعالی: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً»؛(1) وقوله: «یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ»؛(2) فالخلیفه تاره یکون بمعنی أنّه تخلّفه فی الرئاسه والعلوم، وتاره بمعنی أنّه تخلّف فی السکون فی أرض الماضیین، أی تلک الأمور تدوم بداوم السماوات والأرض، لما سیظهر فی العلوم من دوام الأجرام العلویه والسفلیه ودوام الأنواع العنصریه، ویلزم منه دوام الخلافه والمستخلف أیضاً.(3)

در شرح این جمله شیخ اشراق «لأنّه لا بدّ للخلافه من التلقّی» می گوید: لأنّ خلیفه الملک ووزیره لا بدّ له من أن یتلقّی منه ما هو بصدده، أی لا بدّ له من أن یأخذ منه ما یحتاج إلیه؛ والمتألّه له قوه الأخذ عن الباری تعالی والعقول دون فکر، باتّصال و وحی، والباحث لایأخذ شیئاً إلّا بواسطه المقدّمات والأفکار والأنظار، فلهذا کان أولی من الباحث فحسب.(4)

قطب الدین شیرازی (710 ق) دیگر شارح و صاحب نظر مکتب اشراق در مقام شرح و توضیح سخنان سهروردی، تا حدودی شبیه به سخنان شهرزوری بیان کرده است. در شرح این سخن سهروردی «بل العالم ماخلا قطّ عن الحکمه وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبینات...» می گوید: لأنّ العنایه الإلهیه کما اقتضت وجود هذا العالم، فهی تقتضی صلاحه، وهو بالحکماء المتألّهین الشارعین للشرایع أو المؤسّسین للقواعد. فوجب أن لاتخلو الأرض عن واحد أو جماعه عنهم، یقومون بحجج اللّه ویؤدّونها إلی أهلها عند الاحتجاج، بهم یدوم نظام العالم ویتّصل فیض الباری ولو خلا زمان عنهم، لعظم الفساد وهلک الناس بالهرج والمرج، والعنایه الأزلیه تأباه؛ إذ من المعلوم، أنّ الحاجه إلی شخص به یکمل نظام عموم الناس أشدّ من الحاجه إلی إنبات الشعر علی الأشفار وعلی الحاجبین... .

ص:246

1- 784. سوره بقره، آیه 39.
2- 785. سوره بقره، آیه 30 و سوره ص، آیه 26.
3- 786. شهرزوری، شرح الحکمه الاشراق، ص 25.
4- 787. همان، ص 29.

در شرح این سخن سهروردی «وهو خلیفه اللَّه فی أرضه» می گوید: لأنّه یخلّفه فی العلم والرئاسه وإصلاح العالم؛ إذ لا بدّ للباری تعالی فی کلّ عالم من ذات یکون أقرب إلیه من الباقی، یصل الفیض إلیهم بتوسّطه، وکما أنّ حفّاظ الملک وصلاحه علی الملک خلفاؤه، فکذا حفّاظ العلوم الحفیفه والقائمون بحجج اللَّه وبیناته ومصلحوا بریته، خلفاء اللَّه فی أرضه علی خلقه.

این سخن سهروردی را «وهکذا یکون للَّه فی الأرض خلیفه مادامت السماوات والأرض» چنین شرح می دهد: لما سیظهر من دوام الأنواع العنصریه بدوام السماوات الأرض، ویلزم من دوام الأنواع مع العنایه الإلهیه دوام الخلافه والخلیفه أیضاً، وهو المطلوب.(1)

این سخن حکمه الاشراق را "إذ لا بدّ للخلافه من التلقی" که در وصف امام و خلیفه الهی است، چنین شرح می دهد: لأنّ خلیفه الملک ووزیره لا بدّ له من أن یتلقّی منه ما هو بصدده، أی یأخذ منه ما یحتاج إلیه الخلافه، فالمتألّه له قوّه الأخذ عن الباری والعقول دون فکر ونظر، بل لاتّصال روحی، والباحث لایأخذ شیئاً إلّا بواسطه المقدّمات والأفکار والأنظار... .(2)

9. امام سرآمد و یگانه روزگار است: قطب الدین شیرازی بر یگانه بودن چنین امامی تأکید می کند: وفي کل عصر و زمان یکون منهم جماعه، إلّا أنّ أتمّهم کمالاً لایکون إلّا واحداً، کما جاء فی الأخبار النبویه: وإذا کانت السیاسه بیده، بید المتألّه بحّاثاً کان أم لا، فکان الزمان نوریاً، لتمکّنه من نشر العلم والحکمه والعدل وسائر الأخلاق المرضیه، وحمله الناس علی المحجّه البیضاء بقوه نفسه بالعلم والعمل، کزمان الأنبیاء علیهم السلام... . (3)

شیخ اشراق، آوردن قانون، تذّکر روز قیامت، معرفی عبادت و هدایت

1- 788. قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، صص 19 - 18.
2- 789. قطب الدین شیرازی، شرح الحکمه الاشراق، ص 22.
3- 790. همان، ص 23: در هر زمانی گروهی از آنان است منتهی کامل ترین یکی بیش نیست همان گونه که در اخبار نبوی آمده «و هر گاه سیاست و حکمومت بدست او باشد» یعنی بدست مرد الهی چه مباحثه گر

باشد یا نباشد «زمان نورانی است» چون آن مرد الهی توان نشر علم و حکمت و عدل و دیگر اخلاق مرضیه را دارد و نیز توان و اداری مردمان بر محبت نورانی را دارد مانند زمان انبیاءعلیهم السلام.

مردمان را از وظایف انبیا می داند[1] که غیر از مورد اول، دیگر موارد از وظایف حجت و پیشوای الهی نیز محسوب می شود. او انجام کارهای خارق العاده و تصرف بر حوادث و حیوانات را مخصوص انبیا نمی داند.[2]

در جای دیگر می گوید: لازم نیست همه انبیا در کشف و فهم حقایق در حدّ اعلی باشند؛ بلکه بسیاری از محققان و علمای امت و اسلام از انبیای بنی اسرائیل در علم فزون ترند. و در ادامه، از داستان مصاحب حضرت موسی علیه السلام یاد می کند که حضرت به او محتاج بود، و نیز از لقمان یاد می کند که حضرت داود از او بهره می برد.

این سخن شیخ اشراق، به خوبی از وجود و نقش ولی خدا پرده برمی دارد و دلالت دارد که در خلقت، حجّت های الهی هستند که هرچند نبی و رسول نیستند؛ ولی از مقام و جایگاه الهی و پیشوایی برخوردارند، که گاهی پیشوای انبیا هم می شوند.

البته شیخ در مقام مثال آوردن، برخی اشخاصی را نام می برد که چنین صلاحیتی را ندارند. این که چه عاملی باعث شده، این جا شیخ افراد متفرقه را در کنار ولی خدا بنشاند، معلوم نیست؛ به هرحال اصل مسأله حجّت الهی مسلّم؛ ولی اشتباه در مصداق است، و شاید به خاطر اصلاح همین اشتباه باشد که در پایان این دیوان، خلیفه خدا را پیامبر گونه معرفی می کند و می گوید:

بدان که نفس، خلیفه خدا است در زمین، چنان که گفت: «وَهُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلاَئِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ إِنَّ رَبَّکَ سَرِیعُ الْعِقابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ» و آیتی دیگر: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» و آیتی دیگر: «یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ» و قبیح باشد از خلیفه خدا که ملک فانی وی، سبب بطلان ملک عالی دائم او باشد... .[3]

1- 791. کتاب التلویحات، صص 96 - 95؛ پرتونامه {مجموعه مصنفات} ج 3، ص 75.
2- 792. همان، صص 97 - 96.
3- 793. سهروردی، الواح العمادیه، {مجموعه مصنفات}، ص 194.

شیخ اشراق تحت عنوان مرصاد عرشی به دانشجویان نصیحت و وصیت می کند و آن ها را تشویق به سیر و سلوک می کند، و در ادامه می گوید: انزعج بقوه وارفض أعداء اللّه فیکم واصعد إلی آل طاسین ... . در شرح این عبارت گفته اند: إنّ آل طاسین هم أهل البیت علیهم السلام وکذا آل یاسین، وکأنّه أراد بهم کلّ من وصل إلی الکمال الأعلی... وآل طاسین هی الجواهر العقلیه والنفوس الفلکیه، فإذا تیسّر للسالک الصعود إلی الجواهر والاتصال بالنفوس الکامله من أهل بیت النبوه... .

یکی از محققان حکمت اشراقی می گوید: در نظرگاه سهروردی و حکمت اشراقی او، نور محمدی بر حقیقت ملکوتی پیام ادیان و حکمت های پیشینیان، از هرمس و فیثاغورث گرفته تا زرتشت و حکمای فرس دمیده و بار دیگر این حقایق را در اذهان روشن ساخته است.(1)

هانری کربن اسلام شناس معاصر، پس از نقل سخن سهروردی: "جهان هرگز از وجود متألّه عارف خالی نیست" می گوید: همین مطلب است که تشیع اثنی عشری در باب امامی که در حال حاضر غایب است (قطب) بیان می کنند؛ وی پس از نقل این سخن سهروردی "در حقیقت عالم کامل هرگز از این عالم غایب نبوده است، هرچند در پرده غیبت نهان شده باشد" می گوید: شیخ اشراق به طرز سخت شورانگیز به شهادت و بیان اعتقاد شیعه به وجود امام غایب پیوسته؛ یعنی همان چیزی که علمای حلب هنگام محاکمه در مورد آن اشتباه نکرده اند. اصطلاحی که سهروردی به کار می برد "قیم الکتاب" وظیفه و رسالت امام را معرفی می کند و این همان چیزی است که احادیث شیعه می گویند.

هانری کربن در شرح این وصیت سهروردی: "اندک اندک خود را تا مرتبه آل طاسین اعتلا بخش، شاید مولای خود را در شاهراهی که در آن در حال پیشرفت هستی، خواهی دید" می گوید:

دو حرف الفبای عربی «طا و سین» (طس) و همچنین دو حرف «یا

1- 794. نصر، مقدمه بر مجموعه مصنفات، ج 3، ص 33.

و سین» (یس) در زمره حروف مقطعه مرموزی است که در آغاز برخی از سوره های قرآن نمایان است. (این حروف به شمار چهارده می باشد. این حروف گاهی به منزله رقم اسم اعظم خدا و غیره تفسیر شده است، حروف «طا و سین» در آغاز سوره 27 قرآن آمده است، دو حرف «یا و سین» در اول سوره 37 آمده و همین حروف اسم آن سوره قرار گرفته است، علاوه بر این، آیه 130 از سوره 37 چنین بیان می کند که: سلام علی آل یاسین (سلام بر خاندان یاسین) پس چهارده "حروف نوری" که می توانند جای یکدیگر را بگیرند، راجع به باطن است؛ یعنی بر امامت به منزله باطن نبوت این حروف "رقم" "چهارده معصوم"علیهم السلام است. در نتیجه، یکی دانستن "آل طاسین " و "آل یاسین" حاوی هیچ گونه اشکالی نیست.(1)

رجوع صریح سهروردی "به مقام آل طاسین تعالی یابنده" همان طور که شهرزوری مفسّر آثار وی به خوبی متذکر شده است، طنین آهنگ شیعی دارد.(2)

فصل دوم: فلسفه خلقت از دیدگاه اشراق

احاطه کامل بر تمام زوایای اندیشه اشراق درباره خلقت و نظام آن، کاری مشکل است و در این قسمت، محورهای اصلی این بحث در متون مهم حکمت اشراقی پی گیری می شود.

بیان شد که موضوع اصلی حکمت اشراق، نور و انتشار آن است، و نور حقیقتی است مجرد و تحریف ناپذیر؛ چون ظاهرتر از آن چیزی نباشد، نور به خودی خود ظاهر است و ظاهر کننده دیگر اشیا است؛ لذا یکی از اوصاف نور، حیات است؛ چون حیات؛ یعنی تجلی لنفسه وبالفعل.

1- 795. نامه فلسفه سال 5، مسلسل 12، 1381.
2- 796. همان.

نورهای مجرد دارای مراتبی است که در رأس همه، نور الانوار است، که سلسله انوار مادون، همه قائم به آن هستند. نور الأنوار به عنوان منشأ و منبع همه انوار، باید و بالضروره وجود داشته باشد؛ زیرا سلسله نورها محال است تا بی نهایت یکی بر دیگری قایم باشد؛ بلکه این سلسله در نهایت به نوری ختم شود که نور نخستین و نور واجب نور الأنوار، نور محیط، نور قیوم، نور مقدس، نور اعظم اعلی و نور قهّار است.(1)

نخستین صفت نور الأنوار وحدت است. تصور دو نور الأنوار مستلزم آن است که آن دو در امری مشترک و در امری ممتاز باشند، و هر دو به چیزی دیگری وابسته باشند و این محال است؛ (چون نور الأنوار بی نیاز از غیر است و گرنه نور الأنوار نمی شد).(2)

از نور الانوار که دارای وحدت است، نور مجرد واحدی صادر می شود(3) و این صادر نخست نیز نور محض است؛ زیرا محال است که از حقیقتی که خود نور محض است و در آن ظلمتی نیست، چیزی صادر شود که هم نور باشد و هم ضدّ آن "ظلمت"؛ تنها امتیازی که میان نور الأنوار و نور اول است، کمال و نقص است، نور الأنوار کامل تر از نوری است که از او صادر شده است.(4)

صادر نخست، نور الأقرب یا نور العظیم نام دارد(5) که حکمای ایران باستان آن را بهمن می نامیدند، این نور از حیث وابستگی اش به نور الأنوار دارای دو جنبه است؛ یکی جنبه فقر و دیگری جنبه غنا. این نور هرگاه فی نفسه اعتبار شود، فقیر است و هرگاه به اعتبار نسبتش با نور الأنوار ملاحظه شود، غنی است و این نور، فقر خود را تعقّل می کند و این فقر همان هیئت ظلمانی او

1- 797. همان، ص 87.
2- 798. همان، صص 91 - 90.
3- 799. قاعده الواحد و این که نخستین صادر از خداوند یکی بیش نیست را سهروردی با همان کیفیت و استدلال مشاء پذیرفته است ر.ک: سهروردی، کتاب التلویحات، التلویح الخامس، ص 50.
4- 800. همان، صص 127 - 126، از همان، ص 320.

5- 801. در جای دیگر می گوید: «فأوّل صادر منه تعالی جوهر عقلی، سمّاه بعض الحکماء عقل الکلّ والعنصر الأوّل»؛ کتاب التلویحات، ص 61.

است و چون فقر و ظلمت خود را تعقّل کند، از او ظلّی "سایه ای" حاصل می شود؛ یعنی برزخ اعلی (جسم نخستین یا هیولای مشترک که در نظام جهان شناسی نو افلاطونی فلک محیط نام دارد) و چون این نور غنای خود را که نتیجه انتسابش به نور الأنوار است، تعقّل کند از او نور مجرّد دیگری حاصل می شود و از این نور با نور دیگر و برزخی دیگر (یکی از افلاک) صادر می شود تا برسد به نهمین برزخ یا فلک و عالم عنصری که در تحت آن است.(1)

در سلسله انواری که از نور الأنوار صادر می شود، برخی انوار قاهره اند؛ یعنی هیچ وابستگی به برازخ ندارند. و برخی انوار مدبّره اند؛ یعنی از حیث سلطنتی که دارند، مدبّر افلاکند.(2)

نسبت نور عالی به نور سافل "قهر، غلبه، سیطره و تسلط" و نسبت نور سافل به نور عالی "شوق، عشق، محبت و کوشش" است، در عالم همین دو نیروی قهر و عشق حکومت می کند.

نور الأنوار که عالی ترین نورها است و هیچ چیزی برتر از آن نیست، نسبت به همه چیزها قاهر است و به هیچ جزء خود، عشق نمی ورزد؛ چون او زیباترین و کامل ترین اشیا است. این عشق به خود، موجب لذت کامل است و لذت هم چیزی نیست جز شعور به کمال حاصله؛ از این حیث که او کمال است و این کمال برایش حاصل است.(3)

عالم که از عناصر تشکیل شده است به منزله ظلّ نور الأنوار است. علت آفرینش مستند به جود الهی است، جود؛ یعنی خالق چیزی را افاده کند که شایسته مستفید است و در این افاده، هیچ عوضی هم نخواهد، اگر بخشش و افاده به خاطر کسب ستایش یا ثواب، یا دفع مذمت و رهایی از تنگناها باشد، این جود نیست؛ بلکه یک نوع بازرگانی و مستلزم نیازمندی فاعل است، در حالی که نور الأنوار ذاتش نور و متجلّی و فیاض لذاته است، برای هر قابلی

1- 802. در کتاب تلویحات، ص 68، همین بیانات را کاملاً با اصطلاحات مشائی تقریر می کند.
2- 803. سهروردی، شرح الحکمه الاشراق، صص 102 - 100.

3- 804. سهروردی، شرح حکمه الاشراق، صص 98، 103 و 104.

هرجا نیاز باشد، فیض او جاری است.

غنی مطلق و ملک حق، ذاتی است که برای خودش است، ذات حق برای هیچ چیز دیگر نیست؛ بلکه همه اشیا برای او است و هیچ چیزی از او بی نیاز نیست.

تحلیل و تطبیق: تا اینجا، خلاصه دیدگاه حکمت اشراق (فلسفه نور) درباره خالق، مخلوقات، کیفیت خلقت (فلسفه خلقت) بیان شد و می توان گفت: دیدگاه اشراق در این زمینه با قطع نظر از عناصر ذوقی یا صوفیانه ای که در این فلسفه وجود دارد، همان دیدگاه سینوی و نو افلاطونی بود، و شاهد گفتار، سخنان سهروردی در رساله کوچکی به نام «اعتقاد الحکماء» است.

در آن رساله، سهروردی در مقام دفاع از «متألّهان و حکمای الهی» در برابر ایرادها و بهتان هایی که عوام الناس یا برخی جناح، مبنی بر الحاد و بی دینی به حکما نسبت می دادند، می گوید: متألّهان به وحدانیت خدا و آفرینش عالم و حتمیت روز جزا معتقدند و می گویند: اول موجودی که خداوند آفرید، عقل اول است؛ چنان که پیامبرصلی الله علیه وآله فرمود: أوّل ما خلق اللّه العقل که آن نیز با واسطه فیض عقل دیگر را پدید آورد که از آن نفس و جسم فلک اول صادر شد و این نزول هم چنان پیش رفت تا عقل آخر و عالم کون و فساد...

گواه دیگر، سخن شیخ اشراق در کتاب «المشارع» است که پس از نقل مشروح مبنای مشاء، در کیفیت صدور خلقت به عقول عشره، تمام گفته های مشاء در این زمینه را تأیید می کند، تنها انحصار عقول در عدد مشخص را نمی پذیرد.(1) شاید مهم ترین تمایز مکتب اشراق با مکتب مشاء درباره نظام و کیفیت خلقت، که متأثر از اندیشه امکان اشرف است، این موارد باشد.

1. تبیین نظام در حکمت مشاء این گونه بود «واحد تعالی، عقل، نفس و طبیعت»

تبیین نظام در حکمت اشراق این گونه است «واحد تعالی، عقول طولی (قواهر اعلون)، عقول عرضی (قواهر ادنون) که مراد افلاطون از مثال را همین عقول عرضیه می دانست، نفس، مثال (برزخ و طبیعت)»

1- 805. سهروردی، کتاب المشارع و المطارحات {مجموعه مصنفات}، ج 1، ص 450.

2. مشاء تعداد عقول را به ده محصور کرد؛ امّا اشراق این حصر را نه در عقول طولی و نه در عقول عرضی نپذیرفت. مستند حکمت اشراق بر اثبات عقول عرضیه (مثال) و عالم برزخ، قاعده امکان اشرف است.(1)

به هرحال؛ چه وحدت شیوه و نگرش شیخ اشراق با جوهره مکتب مشاء پذیرفته شود یا نشود، این نکته مسلم است که فلسفه و کیفیت خلقت از این دو دیدگاه تمایز جدّی ندارد؛ چون بنابر هر دو نظر وجود و یا پیدایش وجود و نور دارای مراحل و مراتب متباین هستند و هر دو نظر درصدد کیفیت و هدف خلقت و پیدایش وجود و نورهای ظلّی پرداخته اند.

راه اثبات انواع نوریه قاهره و صادر نخست "نور اول" و ترتیب و نظام در روند خلقت، قاعده امکان اشرف است؛(2) یعنی انواع جسمیه که وجدانی و مشهود است، به حکم قاعده امکان اشرف، باید ارباب این انواع جسمیه که انوار و انواع نوریه است، پیش از آنها محقق باشد.(3)

راه حکمت اشراق برای اثبات صادر نخست و اوصاف آن، بسیار متفاوت از راه حکمت مشاء است، حکمت مشاء از راه علم عنایی و برهان عنایت پیش آمد؛ امّا حکمت اشراق از راه قاعده امکان اشرف.(4)

در حکمت مشاء، نظام احسن و وجود امام مستند و مستدل به علم عنایی خداوند شد؛ امّا در حکمت اشراق، حضور و وجود امام در مراتب بالای

1- 806. مشروح این بحث، ر.ک: رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص 122 - 121.
2- 807. میرداماد می فرماید: «وإذا تمّ میقات البرهان فی تأسیس الأصول والقوانین، فقد حان حین تفریع ما یتفرّع علیها جواهر عالم القدس، من العقول المفارقه والنفوس المجرّده، ثم ترتیب مراتب نظام الخیر فی درجات الصدور والوجود»؛ القبسات، ص 380.
3- 808. مشروح کیفیت اثبات عالم مثل افلاطونی و نیز اثبات عالم مثال و برزخ را با قاعده امکان اشرف همراه با نقد و پاسخ آن؛ ر.ک: آشتیانی، شرح برزاد المسافر ملّا صدرا، ص 332.
4- 809. سهروردی، کتاب التلویحات، ص 51: دعامه عرشیه: إذا کان الممکن منه الأخسّ والأشرف ووجده الأخسّ فیدلّ علی أنّ الأشرف وجد أو

لا؛ لأنّه إذا اقتضى واجب الوجود الأخسّ، فلا جهه أخرى فيه تقتضى الأشرف، والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال، فإذا انفرض الممكن الأشرف فيستدعى أن يقتضيه جهه تعقّل أشرف من واجب الوجود، وهو محال؛ ... وقد وجد الأجسام والمادّيات ... والمتجرّد بالكلّيه أشرف منها، فيجب لما قلنا». مشروح بحث قاعده امكان اشرف ر.ک: کتاب المشارع و المطارحات "مجموعه مصنفات"، ج 1، ص 434، حکمه الاشراق، صص 101 و 107.

هستی، مستند و مستدل به قاعده امکان اشرف است، که سرانجام حتمیت اشرف در مرتبه بالاتر از موجودات اخس، مستند به جود و فضل خداوند می شود.

مرحوم آملی پس از توضیح قاعده امکان اشرف، وجود اشرف در مرتبه پیش از اخس را چنین مستدل می کند: والإمساک عن إفاضه وجوده، فهو محال بعد فرض کون المبدأ فیاضاً مطلقاً وجواداً علی الإطلاق، دائم الفضل علی البریه وباسط الیدین بالعطیه... .(1)

از آنجا که این قاعده در حکمت اشراق از جایگاه بسیار والایی برخوردار است، و تثبیت آن در اثبات صادر نخست و اوصاف آن، و نیز نقش آن در روند خلقت، اهمّیت بسیار دارد،(2) در این بخش رساله، به طرح و تدوین آن پرداخته می شود و نیز به دنبال آن خاطرنشان می شود که قاعده امکان اشرف، چگونه اثبات امامت و حجت الهی را به دنبال دارد.

از ویژگی های این قاعده، اثبات استمرار وجود امام به عنوان اشرف موجودات است.(3) قاعده امکان اشرف، با نگاه به کل هستی، ساختمان آن رابه گونه ای می یابد که جایگاه وجود امام پیش از سایر انسان و حتی دیگر آفریدگان است.(4)

اهمّیت قاعده امکان اشرف، در راستای مباحث وجود شناختی امام علیه السلام تا آنجا است که ملّا صدرا با بینش حکمت متعالیه، مشروحاً سراغ این قاعده رفته است و عالی ترین مضامین روایی که در حق و منزلت امام وارد شده است، را در پرتو قاعده امکان اشراف تبیین می کند.(5)

1- 810. آملی، درر الفواید، ج 2، ص 122.
2- 811. شیخ اشراق به کمک این قاعده مسایلی زیادی را ثابت کرده و برای آن قدر و منزلت بسیار قائل است؛ کتاب التلویحات، ص 51.
3- 812. رضوی، امام دوازدهم در نظام آفرینش، صص 70 - 59.
4- 813. شیخ اشراق پس از بیان نور الانوار و سلسله انوار صادره از او، با تمسک به روایات نبوی بیان می کند که نخستین نور صادره از نور الانوار، همان حقیقت نوری رسول اکرم صلی الله علیه وآله بوده است؛ حکمه الاشراق، صص 164 - 163.

5- 814. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، ص 502.

برخی از محققان معاصر، نیز از قاعده امکان اشرف و بحث امامت، سخن به میان آورده اند؛(1) امّا به طور مشروح که شامل مفاد: ادلّه، پیش فرض ها و... باشد، بحثی نشده است.

فصل سوم: امام و فلسفه خلقت در پرتو قاعده امکان اشرف

یکم: پیشینه قاعده امکان اشرف

سرنخ و ریشه های این قاعده، در سخنان ارسطو به چشم می خورد.(2) حکمای اشراقی، توجّه خاصی به آن کرده اند. این قاعده، بعداً به دست حکمای مشاء رسید و برهانی شد.

شیخ الرئیس،(3) شیخ اشراق،(4) میرداماد،(5) ملّا صدرای شیرازی،(6) ملّا هادی سبزواری؛(7) علّامه طباطبایی(8) درباره این قاعده سخن گفته اند و شبهات وارد بر آن را پاسخ داده اند و گاهی نیز بر استحکام آن، براهینی آورده اند.

پس آوای این قاعده، در گستره فلسفه قدیم یونان و حکمت مشاء و اشراق

1- 815. باقی، مجالس مهدی علیه السلام؛ رضوی، امام دوازدهم: در نظام آفرینش؛ ربانی، جلوات ربانی، ص 184.
2- 816. ابن سینا، التعلیقات، صص 5 و 21؛ سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 1، ص 435: و اًجماله لامام الباحثین ارسطو من اشاره اشار اًلیها فی کتاب السماء و العالم، ما معناه انّه یجب ان یعتقد فی العلویات ما هو الاکرام لها و الاءشرف. شایان یادآوری است که این متن در السماء ارسطو (نسخه عربی) پیدا نشد، از طرفی استنباط ملّا صدرا از مضمون قاعده امکان اشرف برگرفته از "اثولوجیا" است که امروزه ثابت شده است این اثر مربوط فلوطین بنیان گذار مکتب نو افلاطونی است، بنابراین قاعده امکان اشرف چهره کاملاً اشراقی دارد، ر.ک: خراسانی، امکان اشرف (دایرهالمعارف بزرگ اسلامی، ج 10، ص 232؛ خالقیان، قاعده امکان اشرف، ص 71.
3- 817. ابن سینا، التعلیقات، ص 21؛ فکلّ واحد من العقول الفعّاله أشرف ممّا یلیه وجمیع العقول الفعّاله أشرف من الأمور المادّیه، ثمّ

السماویات من جمله المادّیات أشرف من عالم الطبیعه، ویزید {أرسطو} بالأشرف ههنا ما هو أقدم فی ذاته، ولا یصحّ وجود تالیه إلّا بعد وجود متقدّمه. و نیز: ر.ک: دینانی، قواعد کلی فلسفی، ج 2، ص 24، به نقل از رسائل ابن سینا چاپ ترکیه؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 6، ص 97.
4- 818. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج 1، ص 434؛ همو، التلویحات، ج 1، ص 51.
5- 819. میرداماد، القبسات، ص 372.
6- 820. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 244، فی قاعده الامکان الاشرف المورثه من فیلسوف الاول ارسطو.
7- 821. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، فن الحکمه، ص 203.
8- 822. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 318.

و متعالیه طنین انداخته، برای دانشمندان فلسفی و عرفانی و کلامی دلربایی کرده و در اوج مباحث عمده علوم عقلی و نقلی آشیانه کرده است.

طرح موضوع امکان اشرف در اندیشه فلسفی اسلامی، از دیدگاه تاریخی، به ابن سینا برمی گردد. بی آن که وی آن را به صورت قاعده ای درآورد و مانند مسئله ای مستقل به آن بپردازد و یا آن را در پاسخ گویی به مسایل دیگر به کار برد، او بعد از بیان مفاد قاعده، آن را به ارسطو نسبت می دهد.(1)

صد و اندی سال پس از او، شیخ اشراق صریحاً اصل قاعده را به ارسطو بازمی گرداند، و از این قاعده، برای اثبات عقول و مثل نوریه بهره گرفت و طریقه مشائیان مبنی بر کیفیت صدور آفرینش بر اساس تحدید عقول عشره را نپذیرفت.(2)

میرداماد از شبهات احتمالی بر برهان این قاعده، پاسخ گفته است و در مقام دفاع و اثبات، ادلّه جدیدی نیز اقامه کرده است: إنّ لنا علی أصل القاعده برهاناً آخر أبسط وألطف، ألست قد دریت بما أدریناک... .

صدر المتألّهین چهارصد و اندی سال پس از شیخ اشراق، عین عبارات او را به کار برد و به تفصیل قاعده پرداخت، و طبق گفته خودش به قاعده دیگری نیز دست یافت (امکان اخسّ)(3) او می گوید: سال ها بر این قاعده اشکال داشتم، تا این که خداوند دلم را روشن ساخت و آن را حل کردم. هذا اصل شریف، برهانی، عظیم جدواه، کریم مؤدّاه، کثیر فوائده، متوفّر منافعه و... .(4) حکیم سبزواری(5) و علّامه طباطبایی یادگار مکتب متعالیه در عصر حاضر، با تقریر ابتکاری، به تحکیم و تبیین دلایل و مفاد قاعده پرداخته اند.(6)

از این گزارش، اهمّیت تلاش پی گیر دانشمندان اسلامی در حفظ

1- 823. خراسانی، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج 10، ص 231.
2- 824. مشروح بحث: ر.ک: نراقی، اللمعات العرشیه، صص 413 - 411.
3- 825. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 257.

4- 826. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 244.
5- 827. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، ص 203؛ همو، حاشی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 250.
6- 828. طباطبایی، حاشیه الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 245؛ دینانی، قواعد کلّی فلسفی، ص 21.

و گسترش و نوآوری دانش فلسفه و تمدن آشکار می شود.

آنچه مورد توجه این رساله است، قاعده امکان اشرف در فلسفه اشراق، به ویژه فلسفه سهروردی است.

دوم: مفاد قاعده امکان اشرف

(تقریر نظام و ترتیب خلقت از دید مکتب اشراق در پرتو قاعده امکان اشرف)

ارسطو: باید نسبت به عالم بالا باورداشت به موجوداتی که با کرامت تر و با شرافت تر هستند.(1)

سهروردی: هرگاه ممکن اخس به وجود آمد، مستلزم آن است که ممکن اشرف وجود داشته باشد.(2)

متأخّرین: ممکن اشرف در مراتب وجود، اقدم از ممکن اخسّ است؛ بنابراین هرگاه ممکن اخسّ موجود شود، باید ممکن اشرف پیش از آن موجود گشته باشد.(3)

پس در صورتی که وجود اشرف برای ما ثابت نباشد، از وجود غیر اشرف می توانیم وجود آن را کشف کنیم.(4)

وجود و حیات و علم و رحمت و بقیه کمالات غیر متناهیه، از مبدأ فیاض به ممکنات اخس و پست تر نمی رسد؛ مگر این که در مرتبه قبل به اشرف (موجودات برتر) رسیده باشد؛ مثلاً لامپ لوستر، نخست بدنه لوستر، بعد فضای نزدیک خود، بعد فضای بالایی اتاق و سپس انسان های ساکن اتاق و در آخر، فرش و کف اتاق را روشن می کند و نشدنی است که نخست فرش و کف اتاق را روشن کند، سپس قسمت های بالایی و نزدیک خود را؛ بنابراین هرگاه

1- 829. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 244؛ به نقل از ارسطو، السماء و العالم؛ سهروردی، مجموعه مصنفات، ج 1، ص 435.

میرداماد، القبسات، ص 372، به نقل از السماء و العالم و نیز به نقل از اثولوجیا.
2- 830. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج 1، ص 434.
3- 831. خالقیان، قاعده امکان اشرف، ص 17؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 319.
4- 832. همتی، عالم مثال از دیدگاه شیخ اشراق، ص 101.

کف و قسمت های پایینی اتاق روشن باشد، با علم قطعی و وجدانی، در می یابیم که فضای بالایی و نزدیک لوستر نیز روشن است.(1)

سوم: بیان مفردات (قاعده، امکان، اشرف)

قاعده: بیش تر دانشمندان، از این اصل فلسفی - کلامی، تعبیر به قاعده کرده اند، که به نظر می آید به خاطر این جهت باشد که اثبات مسایل زیادی بر این اصل بنا شده است، مانند:

1. ترتیب ریزش و فَیضان هستی (صدور) از مبدأ متعال (اثبات عقول و نفوس مجرّد از مادّه)

2. اوّلین صادر، اشرف موجودات است.

3. اثبات عقول عَرضیه (ارباب انواع و مثل افلاطونی)(2) و مسئله جواز اجتماع دو میل به یک سو(3) و اثبات وجود صدا و بو و مزه در افلاک.(4)

4. اثبات عالم مُثُل؛(5) در این رساله، قاعده امکان اشرف در ارتباط با بند یک و بند دو است.

امکان: از آن جا که بستر قاعده، اقلیم وجود است، و امکان، ملازم ماهیت و خارج از حلقه وجود است، پس مراد از امکان "ممکن" است؛ یعنی موجودی که ممکن است، و گرنه امکان، چیزی نیست که به "اشرف" یا "اخس" توصیف شود، (شدّت و ضعفی ندارد).(6)

اشرف: مراتب وجودی در فضای این قاعده، چنین نمودی دارند: اخس (پست تر)؛ خسیس (پست)؛ شریف (عالی و بلند)؛ اشرف (اعلی و بلندتر).(7)

1- 833. باقی، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، ص 41.
2- 834. سهروردی، التلویحات، ج 1، ص 51؛ میرداماد، القبسات، ص 380؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 109 و ج 2، ص 58.
3- 835. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 4، ص 81: لأنّ قاعده إمکان الأشرف دلّت علی أنّها فی أقصی الممکن من قویها الطبیعیه.

4- 836. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 8، ص 177.
5- 837. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 319؛ لازم به ذکر است که خود علّامه بر این استنتاج اشکال دارد.
6- 838. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، فن الحکمه، ص 203.
7- 839. رضوی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش. ص 62؛ ابن سینا، التعلیقات، ص 21.

عالی ترین مرتبه وجودی، همیشه اشرف، و دانی ترین مرتبه وجودی، همیشه اخس است؛ امّا مراتب موجود بین این دو، آغاز و انجام هرکدام، نسبت به پایین اشرف و یا شریف، و نسبت به بالا اخس یا خسیس است؛ بنابراین، مراد از اشرف، تمام این مراتب میانی است که وجود مرحله پایینی، حکایت از وجود مرحله بالایی دارد. اشرف؛ یعنی نزدیک تر و جلوتر به مبدأ هستی و دارای شدّت وجود، و اخس؛ یعنی دورتر و پست تر به مبدأ هستی و دارای وجود ضعیف.(1)

هریک از عقول فعّال، نسبت به آنچه از آن صادر می شود، اشرف است و همه عقول فعّال، از امور مادّی شریف ترند. در میان مادّیات نیز، موجودات آسمانی بر عالم طبیعت برتری دارند.

ابن سینا می گوید: مراد ارسطو از اشرف، در این جا چیزی است که در ذات خود تقدّم دارد و هستی، مرتبه فروتر از آن، تنها پس از هستی آن امر متقدّم امکان پذیر است.(2)

چهارم: انگیزه طرح و جایگاه قاعده

مبدأ متعالی، برتر از لایتناهی بما لایتناهی است، و در حدّ اعلای نامحدود و بی انتهایی است و در همه کمال هایش، از جمله فیاضیت و صدور مخلوقات نیز، کمّاً و کیفاً، بی حدّ و مرز است، و از طرفی، مجموعه ممکنات که زمینه جریان و صدور فیاضیت الهی اند، همراه با محدودیتند؛ پس ممکن نیست که فیض بی حدّ و مرز الهی، در ظرف محدود ممکنات، به یک باره نمود کند.

فاعل، تام و تمام است؛ امّا ضعف در قابل است؛ پس به ناچار، در زمینه ای استمرار آفرینش الهی، تقدّم و تأخّر و تورّد رخ می نماید؛ مثلاً اگر اقیانوس بزرگی را در برکه ای به نمایش در آورید، روشن است که تنگی برکه، مانع نموداری یک جا و یک باره اقیانوس است، و تنها وقتی عجایب مخلوقات

1- 840. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 257.
2- 841. ابن سینا، التعلیقات، ص 21.

اقیانوس به نمایش در می آید که هر قسمتی را به نوبت و اندک اندک به نمایش درآورید.

این جا پرسشی طرح می شود که نوبت بندی ریزش موجودات چگونه و بر چه پایه ای باشد؟ قاعده امکان اشرف آمده تا به این پرسش پاسخ دهد. (انگیزه)

پس اینک، جایگاه این بحث نیز روشن شد. این قاعده، در مبحث علّت و معلول و از متفرعات اصل "الواحد لایصدر عنه إلّا الواحد" است، و در نهایت به درد توجیه صادر اوّل از مبدأ متعال می خورد.(1) که همین زاویه بحث، مورد توجه این رساله است.

پنجم: براهین قاعده

پرسش اصلی این است که کدامین گواه و برهان، این کبرای کلی (قاعده) را مسلّم و قطعی می سازد؟ دانشمندان این وادی، براهینی را ابداع و تقریر کرده و یا توضیح داده اند. این جا به فراخور حال، به بیان دو یا سه دلیل بسنده می شود.

دلیل یکم: مفاد قاعده، یک قضیه فطری است و چندان نیازی به اقامه برهان ندارد؛ یعنی، فطرت آدمیان، در صورت درک صحیح از آن، گواهی به صحت آن می دهد. از این رو، می توان این قاعده را مانند یک امر بدیهی، مانند دو نصف چهار است، به شمار آورد.(2) نمونه ملموس تر از این، دریافت عام در گسترش دامنه ایجاد را می توانیم در رفتار انسان مشاهده کنیم.

گروهی را به خانه خود دعوت کرده اید، در توزیع طعام، می بینید تمایل طبیعی و فطری آزاد شما، به این است که غذای هرچه بهتر و بیشتر را در برابر میهمان بزرگ تر و عزیزتر قرار دهید و بر همین معیار، از دیگران پذیرایی کنید. این خواست، نموداری دیگر از اصل مذکور در افاضه و بخشش است که در ترازی پایین انجام گرفته است.(3)

1- 842. میر داماد، القبسات، ص 372.

2- 843. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ص 434: وممّا ینبغی أن تعلّم أنّ من جمله ما حمل القدماء علی اعتقاد الأشرف والإکرام فی الأمور السماویه وغیرها شهاده الفطره بوقوع الأشرف فالأشرف.
3- 844. رضوی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش، ص 61.

دلیل دوم: اگر میان دو چیز، هیچ رابطه و مناسبت ذاتی نباشد و از هم بیگانه باشند، هیچ علاقه و ارتباط علّی و معلولی نیز بین آن ها نخواهد بود؛ امّا اگر مناسبت و ارتباط باشد، بالاخره میان آن ها به نحوی ارتباط علّی و معلولی برقرار است و به حکم اصل سنخیت میان علّت و معلول، در قدم نخست، آن معلول هایی صادر می شوند که به علت نزدیک تر و ارتباط و در عالم امکان و اقلیم ابداع، ممکنی اشرف از آن قابل تحقّق باشد - که هنوز موجود نشده - در این صورت، لازم می آید امر ابداع و ایجاد، برخلاف مناسبت ذاتی (سنخیت علّی و معلولی) جریان یافته باشد، که این امر باطلی است؛ زیرا یقیناً ممکن اشرف، به حسب مرتبه اش، در شرافت و فضل، به مبدأ متعال نزدیک تر، و به او انسب است؛ لذا مناسبتی که بین او و باری تعالی برقرار است تام تر و اولی از مناسبتی است که بین این ممکن اخسّ و واجب تعالی موجود است؛ پس لامحاله و ابتدائاً، ممکن اشرف و سپس ممکن اخسّ محقّق خواهد شد.(1)

بیان ابتکاری: عقل در حوزه نظر و عمل تأیید می کند که هر فاعلی در روند ایجاد و یا صدور و یا آفرینش، نخست موجود و حرکت هایی راایجاد می کند که کم ترین نیازمندی رابه دیگر موجودات و حرکات دارد، در گام بعدی به آفرینش دیگر موجودات و حرکاتی که به اصل مبدأ و صادر نخست نیاز دارند، می آفریند تا می رسد به آفرینش آخرین موجودات و حرکات موجودی که اول از همه صادر می شود، از همه بی نیازتر است، نیاز تنها به مبدئ اول است و این همان ملاک شرافت است.

دلیل سوم: اگر موجود اشرف، در مرتبه ای مقدّم بر غیر اشرف به وجود نیاید، یا همراه آن به وجود می آید و یا در مرتبه ای متأخّر از آن و یا اصلاً به وجود نمی آید؛ اگر همراه آن به وجود آید - مثلاً جوهر عقلانی همراه با جوهر جسمانی از علّت نخستین صادر شوند - قاعده "الواحد" نقض می شود؛ اگر بعد از آن به وجود آید، مثلاً جوهر عقلانی بعد از جوهر جسمانی به وجود آید

1- 845. میر داماد، القبسات، ص 378.

و جوهر جسمانی واسطه در صدور آن باشد، لازم می آید وجود علّت، پست تر از وجود معلول باشد.

اگر اصلاً به وجود نیاید، معنایش این است که علّت اوّل، صلاحیت صدور معلول اشرف را ندارد و این خلف فرض است؛ چون وجود و تمامیت علّت اوّل، فرض واقعی برهان بود؛ پس تنها فرض صحیح، همان است که اشرف، جلوتر از غیر اشرف موجود شود.(1) همین بیان را حاجی سبزواری به نظم کشیده است:

الممکن الاخص اذ تحقّقا

فالممکن الاشرف فیه سبقا

لأنّه لولاه إن لم یفض

فوجهه تفضل حقاً یقتضی

وإن أخسّ فاض قبل الأشرف

علل الأقوی عند ذا بالأضعف

وإن مع الأشرف فی الصدور

بواحدها ما مصدر الکثیر(2)

ششم: اثبات امامت و قاعده

صغری: بی شک، انسانی که همه کمالات انسانی را دارد، (امام) وجودش شریف تر از انسان های دیگر است که تنها برخی از آن کمالات را دارند.(3)

کبری: هرگاه شی ء ممکنی تحقّق یابد که کمالات وجودی اش کم تر از شی ء ممکنی دیگری است، آن ممکن شریف تر باید پیش از او موجود باشد. (قاعده امکان اشرف)(4)

نتیجه: از مشاهده این همه انسان هایی که تنها برخی از کمالات را دارند، به اصل وجود امام پی می بریم.

به اقتضای قاعده، محال است که افراد انسان، وجود، حیات، علم، جمال و ... را از مبدأ فیاض دریافت کرده باشند، لکن در مرتبه پیشین، امام و خلیفه اللّه دریافت نکرده باشد.(5)

1- 846. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج 2، ص 175.
2- 847. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، فن الحکمه، ص 203.
3- 848. جایگاه و ویژگی های وجودی امام و خلیفه خدا از نظر حکمای اشراق بیان شد.
4- 849. شالوده برهان، به صورت بالا، در منابع حکمت و فلسفه آمده است. ر.ک: شیروانی، ترجمه و شرح نهایه الحکمه، ج 3، ص 363.
5- 850. باقی، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، ص 41.

فلاسفه اشراق، آن وجود پیشین را کلمه قدّیسه الهیه، و ادیان الهی حجه اللّه می دانند؛ بنابراین، اگر یک فرد از افراد بشر روی زمین باشد، باید فرد دیگری نیز باشد که انسان کامل و حجه اللّه و... در او متظاهر شود. زمین هرگز از وجود حجّت، خالی نمی تواند باشد. پس جرگه عالم بشریت، بدون انسان کامل، طفره و محال است.(1) "اگر ترتیب بالذات موجودات را تفحّص کنی، همواره کامل و شریف را پیش از ناقص و خسیس می یابی".(2)

هفتم: کارآیی قاعده بر اثبات مدعا

بازیابی علمی مدّعا (اثبات وجود امام به عنوان وجود اشرف و نقش او در روند خلقت)، از دل این قاعده شریف، بسته به تجزیه و تحلیل پیروز مندانه یک پیش فرض و دو شرطی دارد که خبرگان فن، آن دو را در مورد و مجرای قاعده معتبر دانسته اند.

پیش فرض: امام، هر چند از لحاظ ماهیت با سایر انسان ها یکسان است؛ امّا از لحاظ مرتبه وجودی، در میان افراد ماهیت خود (حداقل)(3) برخوردار از ویژگی هایی است که موجب تقدّم و تشدید و قوّت او می شود.

شرط اوّل؛ قاعده، در موردی جاری می شود که ممکن اشرف و اخسّ تحت یک ماهیت باشند. صدر المتألّهین می فرماید: المشهور عند المعتبرین لهذه القاعده أن یراعی فی جریانها شرطان: أحدهما استعمالها فی متّحدی الماهیه للشریف والخسیس دون غیره.(4)

شرط دوم؛ دانشمندان این فن. قاعده را در عالم "ابداعیات" (خارج از عالم کون و فساد)؛ یعنی عالم امر جاری کرده اند، نه در عالم حرکات و طبیعت

1- 851. باقی، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، ص 42؛ دینانی، نیایش فیلسوف، ص 137.
2- 852. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 249: وإنّک لو تصفّحت الأشیاء وترتیبها بالذات لا بالعرض لوجدت أنّ الشریف متقدّم دائماً علی الخسیس و ... والخیر علی الشرّ والصدق علی الکذب.

3- 853. آنچه مورد تأیید عقل و نقل است، برتری وجود امام بر بسیاری از ماهیات و موجودات است، امّا برای اثبات برتری امام در حدّ سایر افراد ماهیت {انسان های غیر امام} نیز برهان مورد بحث، کافی است.

4- 854. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 247.

و کاینات.(1) ملّا صدرا می فرماید: و(الشرط) الثانی؛ استعمالها فیما فوق الکون والإبداعیات دون ما تحت الکون وما فی عالم الحرکات.(2)

اثبات پیش فرض: دقّت در نظم پدیده های جهان طبیعت، به سادگی ترتیب وجودی انواع این قلمرو را روشن می کند، وقتی آثار و ساز کار موجودات بی جان با گیاهان سنجیده می شود، دیده می شود که گیاهان، نمودهای برتری دارند، پوسته سخت دانه را می شگافند، با جوانه لطیف و نازک، نیزه های خورشیدی را شکار می کنند و با تکیه بر ریشه های باریک در دل خاکِ تاریک، به فراهم کردن مواد کانی می پردازند تا برآیند این همه تلاش، تناوری و افراشتگی اش باشد.

وقتی جانوران با گیاهان سنجیده می شوند، برتری وجودی آن ها ملموس و مشهود است. بهره گرفتن از گیاهان، باد، جنگل، آب، کوهستان، نگهداری از لانه و نوزاد، تبعیت محض از سر گروه،...، همه و همه، حکایت از نوعی آگاهی آن ها می کند.

وقتی انسان با آن دو گروه سنجیده می شود، موجودی است کاملاً برتر، تمام طبیعت را اسیر کمند و رام خود کرده، از همه کام می گیرد، بی آن که به آن ها خسارتی پس دهد، بر آن ها فرمانروایی می کند.

تا این جا وجود مراتب (موجودات اشرف و اخسّ) در جهان مادّی طبیعت، وجدانی و محسوس است. در میان افراد نوع انسانی، نیز افرادی به چشم می خورند که در زمره رهبران الهی و امامان معصوم و نوابغ روزگار و... می شوند. اینان از دیدگاه چهارچوبه بشری، همانند دیگر افراد این نوع هستند؛ امّا به سبب ویژگی خاصّشان از تمایزی ویژه برخوردارند.

از نظر دانشمندان اشراقی، امام و خلیفه خدا موجودی است که حجّت ها و بینات الهی نزد او است، با عالم بالا در ارتباط است، بدون آموزش های

1- 855. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، صص 435 - 434 {هم از ارسطو و هم خودش، شرط مذکور را معتبر می داند}؛ میرداماد، القبسات، ص 372.
2- 856. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 247.

بشری دارای علم است، هیولای عالم از او تبعیت می کند، نگهدارنده جهان و واسطه در فیضند، نزدیک ترین موجودات به خداوندند و... .(1)

و از دیدگاه حکمت متعالیه و متکلمان، موجودی است که می تواند هم با سرچشمه اصلی وجودها و هم با حلقه های پایینی وجود مرتبط باشد،(2) موقعیت و جایگاه ممتازی در میان افراد هم نوع و هم ماهیت خود دارد، رویی به سوی خالق دارند و رویی به سوی خلق. از همین رو است که قافله هایی از دل و جان آدمیان را به دنبال دارند و چه بسیارند در میان کاروان بشریت، که برای امیر کاروان فداکاری و ایثار می کنند؛(3) بلکه انسان عالی، واسطه فیض به تمام عالم است؛ چون انسان پس از آفرینش، معلّم ملائکه شد.(4) تمام آنچه گفته آمد، با وجدان و شهود باطنی و تجربه ظاهری قابل لمس است.

حکیم سبزواری می گوید: اگر در اشیا تأمّل و نظر شود، دیده می شود که هر جنس را نوع اشرفی است و هر نوعی را صنف اشرفی و هر صنف را شخص اشرفی و هر شخصی را عضو اشرفی... پس بدان که اشرف انواع علی الاطلاق انسان است؛ زیرا او فعلیات و کمالات کل را دارا است، بلکه او کل الانواع است.

صورت نوعیه معدنیه، قوای نباتیه، قوای حیوانیه، تشکلات به اشکال مختلفه عالم جن، همه در نوع انسان جمعند؛ و در نوع کامل انسانی، آنچه در ملک عمّال و در ملک علّام است، به نحو کامل آن، در انسان کامل است؛ بلکه حضرت

1- 857. ر.ک: سهروردی، حکمه الاشراق، صص 3 - 2؛ همو، کتاب التلویحات، ص 9؛ شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، صص 25 - 24.
2- 858. لاهیجی، گوهر مراد، ص 364؛ علامه حلی، انوار الملکوت، ص 187. {دلیلی خوبی برای اشرفیت رهبران الهی دارد}.
3- 859. طبرسی نوری، کفایه الموحدّین، ج 1، ص 511؛ یثربی، فلسفه امامت، ص 123 {به نقل از ابن عربی و قیصری} و نیز ص 112؛ بر مبنای اصول و قواعد صدرایی، رابطه وحی و اعجاز یا علم و قدرت را بر اساس یک حقیقت عینی می توان استوار ساخت. آن حقیقت عین، همان وجود امام است که از لحاظ درجه کمال در حد برتر و فوق العاده بوده و در

نتیجه، منشاء آثار فوق العاده هم قرار می گیرد که یکی از آن ها، وحی، و دیگری، اعجاز است.
4- 860. کسار، بحث حول الامامه، ص 128: سوره بقره، آیه 31؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماَءَ کُلَّها» و آیه 33: «قالَ یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْماَئِهِمْ...» استفاده شده است.

ختمی مرتبت از ملک برتر است. "قال جبرائیل لو دنوت أنمله لاحترقت". (1)

انسان اشرف انواع است و اشرف اصناف او، اولیا و انبیا هستند و صنف اشرف از اشرف اولو العزم و اشرف اشخاص شخص خاتم است که در تن انسان کبیر، چون قلب است در تن انسان صغیر، و چون عقل در روح او؛ که اگر قلب نبودی، حیات تن نبودی و روح قدسی به فعلیت نیامدی.

پس اگر حضرت خاتم نبودی، این عالم طبیعی خلق نشدی؛ لولاک لما خلقت الأفلاک. (2) پس اگر روحانیت او (که عقل کلی است) نبودی، عالم عقول نبودی، که عقل کلی او خلیفه اللّٰه است در عالم مجردات، و شخص او خلیفه اللّٰه است در عالم اجسام و جسمانیت. (3) ولها المثل الأعلی فی السموات والأرض. (4)

اثبات شرط یکم: فراهم بودن این شرط در مورد اثبات مدّعا، بسیار روشن است؛ چون ذات مبارک امام و ذات سایر افراد، همه تحت یک ماهیت نوعی (انسان) داخل هستند. از این گذشته، تقریر برهان قاعده اشرف، بنابر حکمت صدرایی که تکیه بر تشکیک وجود دارد، تمام موجودات را شامل می شود. در این تقریر، صحبت از ماهیت واحد نیست؛ بلکه صحبت از وجود و مراتب آن است که مرتبه نازله وجود، حکایت از تحقّق مرتبه عالی می کند. (5)

به بیان روشن تر، در تطبیق قاعده امکان اشرف بر اثبات امامت، دو راه پیش رو است:

1- 861. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 18، ص 328.
2- 862. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 57، ص 199 و ج 74، ص 116؛ بقیه مستندات این روایت در بخش های پیشین رساله گذشت.
3- 863. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص 506 - 505.
4- 864. سوره روم، آیه 36.
5- 865. از نظر حکمت متعالیه، مجموعه عالم هستی یک واحد به یکدیگر متصل است؛ ولی نه به اتصال مقداری مانند خط؛ بلکه به این معنی که هر مرتبه از کمال هستی در کنار دیگر است، لذا بین دو کمال نقطه خالی

نداریم. این سخن، همان قاعده امکان اشرف و اخس است. اگر در نظام هستی، این ترتیب نباشد، طفره محال لازم می آید؛ اگر در احوال اکوان عنصری دقت شود، معلوم می شود که این برهان با وجدان مطابق است، به این معنی که آخرین حدّ جمادیه، اوّلین حدّ نبات و آخرین حدّ نبات به اولین حدّ حیوان نزدیک است...؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 5، ص 342 {آشکارا صدرا قاعده امکان اشرف را در اکوان عنصری مادی پیاده کرده است}.

الف) از افراد اخس و یا خسیس ماهیت انسانی، به تحقّق فرد اشرف.

ب) از وجود مراتب اخس یا خسیس، به وجود مراتب اشرف.

طبق بیان اوّل، شرط مذکور تأمین شده است و طبق بیان دوم، اصولاً شرط مذکور لازم و لحاظ نشده است.

اثبات شرط دوم: به نظر می رسد سرنوشت نهایی اثبات مدعا با قاعده امکان اشرف، در گرو تأمین و فراهم شدن همین شرط است.

اشرفیت وجودی امام در عالم بالاتر از عالم عنصر است، اولین مخلوق یا اولین صادر در مقام ابداعیات با وجود نوری امام مورد بحث است، و تا این جا چنین شرطی مشکل ایجاد نمی کند؛ اما آیا می توان از قاعده امکان اشرف به تقدّم و شرافت وجود عنصری امام پی برد؟ آیا می توان مفهوم این شرط را به گونه ای تعمیم داد، تا در عالم عنصری و بشریت نیز پیاده شود؟ آیا از وجود مطلق عالم مادّی به وجود عالم، بر ترکه وجود امام از آن عالم است، نمی توان رسید؟ علت وضع چنین شرطی در اجرای این قاعده چیست؟ آیا با کشف علّت نمی شود تعمیمی در شمول قاعده داد؟ آیا طرح این قاعده بر اساس محوریت مراتب تشکیکی وجود و با تقریر صدرایی و اضافه کردن قاعده امکان اخس، نمی تواند ره به جایی برد؟ آیا خود دانشمندان فن، این قاعده را در عالم عنصری و مادی جاری نکرده اند؟

کنکاش کامل و پاسخ دقیق به پرسش های پیشین، هرچند از توان نگارنده و حوصله این نوشتار بیرون است؛ امّا به عنوان گشودن روزنه جدید و ارزیابی نسبی از کارآیی قاعده بر اثبات مدعا، به ادامه سخن پرداخته می شود:

1. تعارض این دو شرط و نتیجه آن: این که افراد ممکن (اشرف، شریف، خسیس، اخس) حتماً تحت یک ماهیت نوعی باشند، ظهورش در این است که مراد، عالم طبیعت و حرکات و مادیات است؛ چون انواع ممکنات، مفارق از مادّه (عالم امر و ابداع و مجردات) نوعشان منحصر به فرد است و طبعاً از هیچ ماهیت مجرّده ای دو فرد نخواهیم داشت، تا یک ماهیت نوعی آن ها را تحت

خود جمع کند، تا بین آن ها تقدّم و تأخر بالشرف برقرار باشد.(1) در حالی که شرط دیگر می گوید: این قاعده، تنها در عالم مافوق کَون (مجردات) جاری است.

از آن جا که تقریر کنندگان مفاد و برهان قاعده امکان اشرف، در مقام طرح و توضیح پا را از دایره مجردات پایین تر گذاشته اند؛ یعنی شرط دومی را در عمل فراموش کرده و نادیده انگاشته اند.(2) کم ترین چیزی که به دست می آید، عدم پای بندی به شرط دوم است و این، راه را برای جریان قاعده در عالم طبیعت و حرکات باز می کند؛ مثلاً حکما پس از اثبات عقول عشره طولیه می گویند: از عقل دهم (عقل فعال) عالم طبیعت صادر می شود و در ازای هر نوع مادّی، یک عقل عرضی که آن نوع مادّی را می پروراند و تدبیر وجود دارد و از آن، به ارباب انواع یا مثل افلاطونی یاد می کنند.

برای اثبات نوع (مثل)، به قاعده امکان اشرف تمسک می کنند:

مثل و عقول عرضی فرد، مجردی از یک نوع مادی است که همه کمالات ممکن الحصول برای آن نوع مادی را بالفعل دارا است، وجود فرد مادی آن نوع که بالحس مشاهده می شود، دلالت می کند که رب النوع آن که اشرف است موجود است.(3) در این استدلال، به خوبی روشن است که وجود مادی عنصری پایه کار واقع شده است.

2. تعمیم شرط دوم: می گویند: چون عالم مادّه. آلوده به تزاحمات و تنازعات و موانع است، پس نمی توان به طور حتم و قطعی، حکم کرد که از وجود اخس به وجودهای شریف و اشرف پی می بریم؛ چون ممکن است وجودهای شریف و اشرف، با برخورد مزاحمات و موانع موجود نشده باشند.

1- 866. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 247.
2- 867. مثلاً ملّا صدرا در توضیح چگونگی تقدم اشرف می گوید: «لو تصفحت الأشیاء وترتیبها بالذات لا بالعرض، لوجدت أنّ الشریف متقدّماً دائماً علی الخسیس... والاتّصال علی الانفصال والوجود علی العدم والخیر علی الشرّ...» صفحه گردانی، اشیا، اتصال، انفصال، شرّ،... همه ظهور

دارند که عالم طبیعت و مادّه نیز مراد وی است. الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 249. سهروردی، التلویحات {ضمن مجموعه مصنفات شیخ اشراق} ج 1، ص 51: ... وقد وجد الأجسام والمادّیات والماهیات المجرّده عن المادّه غیر ممتنعه... .

3- 868. طباطبایی، نهایه الحکمه، صص 322 - 317.

علّامه طباطبایی می فرماید: نهایت چیزی را که این علّت ثابت می کند، این است که در عالم کون و فساد (مادّیات تنها) قاعده جاری نمی شود، نه این که در مطلق عالم کون؛ چون از دید حکما، اجرام عالی دائم الوجود و منزّه از کون و فسادند، و در عین حال، از عالم ابداع هم نیستند. پس قاعده امکان اشرف، فی الجمله در این عالم نیز جاری است.(1) و شاید بر همین اساس باشد که استاد مصباح فرموده اند: برخی از فلاسفه، با قاعده امکان اشرف، این عالم را نیز ثابت کرده اند.(2)

ابن سینا، آن جا که مسئله امکان اشرف را در چهره کلّی بیان می کند، می گوید: ... پس هریک از عقول فعال نسبت به آنچه از آن صادر می شود، اشرف است و همه عقول فعّال از امور مادّی شریف ترند. در میان مادّیات نیز، موجودات آسمانی بر عالم طبیعت برتری دارند.(3)

ملّا صدرا، علّت اعتبار شرط دوم را رفع یک مشکل می داند، و آن مشکل این است که در میان اشخاص و افراد مادّی (مانند انسان)، کسانی هستند که از رسیدن به مرتبه شرافت بازمانده اند. اگر قاعده امکان اشرف در مورد آن ها جاری می بود، باید همه به مرتبه شرافت می رسیدند،(4) حال آن که وجود افراد خسیس و ناقص جسمی و معنوی، قابل انکار نیست.

در این باره می توان گفت: رفع مشکل، تنها در سایه جاری نکردن قاعده امکان اشرف در جهان مادیات نیست، اگر پایه های این قاعده برهانی شده - که چنین است - دیگر به این سادگی ها، نمی شود از سریان یک حکم کلّی عقلی جلوگیری کرد، بویژه که رفع آن مشکل، راه دیگری دارد، و آن این که در جهان مادّه و عنصریات، ماهیات و افراد اشرف، مانند عالم ابداع و مجرّدات، تقدّم و تفضلّ ذاتی دارند و صدورشان ذاتاً مقدّم بر ماهیات و افراد اخس است،

1- 869. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 248، حاشیه «ط»، مد ظله.
2- 870. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج 2، ص 179.
3- 871. ابن سینا، التعلیقات، ص 21.
4- 872. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 248.

همان طور که خداوند ابتدائاً آدم را، بدون پدر و مادر و تقدّم نطفه و...، با قدرت خویش آفرید؛ امّا این که در تداوم هستی مادّی، چهره کار وارونه می شود، این به خاطر تنگنای طبیعت و جهان مادّی است و تأخّر افراد و ماهیات شریف، تأخر زمانی است نه ذاتی.

به قول صدر المتألّهین، اگر صفحه وجود و مراتب ذاتی موجودات را ورق بزنی، در می یابی که شریف همیشه بر خسیس مقدم است، وجوب بر امکان...، اتصال و پیوستگی بر انفصال و جدایی، وجود بر عدم، خیر بر شر و راستی بر دروغ...(1)

شاید با استفاده از همین مطلب، پاسخ آن پرسش معروف را که "آیا اوّل تخم مرغ بود و بعداً مرغ پیدا شد، یا این که اوّل مرغ بود و بعد تخم مرغ به وجود آمد؟ بتوان داد؛ بذر و ثمره هرچند متأخّر است؛ ولی در حقیقت متقدّم است؛ زیرا آنچه ذاتاً در دار هستی سبقت گرفته و با دست قدرت پروردگار ایجاد شده است، همان نوع کامل و اشرف و موجود متکامل تر است.(2) بعداً تظاهرات وجودی در دار مادّه و عناصر به خاطر وجود تنگنا و به خاطر استمرار نوع در جهان حرکات و بعد از آفرینش، اوّلین نوع کامل و تولید تخم آن توسط آن نوع، دیگر انواع و افراد تکثیر می یابند.(3)

کوتاه سخن این که: تقدّم و تأخّر زمانی، که در میان پدیده های طبیعی نمایان می شود، ناشی از سببیت اعدادی (زمینه سازی) انواع اخسّ نسبت به اشرف است؛ امّا سببیت ذاتی تملیک وجودی، همواره از نوع عالی به دانی است؛ یعنی نظام وجود یافتن انواع طبیعی، چون ساحت ایجاد گشتن ابداعیات است.

در فعل و انفعال های وجودی، آشکارا دریافت می شود که درخت، سبب ذاتی بذر است و نیز حیوان، بنیاد نمود یافتن نطفه، فاعلیت واقعی وجودی، میان نوع عالی به نوع دانی است.(4)

1- 873. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 249.
2- 874. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص 503.
3- 875. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص 503.

4- 876. رضوی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش، ص 63 - 62؛ آشتیانی، اساس التوحید، ص 145: اخس، مقدمه وجودی، و به وجهی، علّت اعدادی اشرف است و اشرف فاعل ما به الوجود اخس است.

یکی از معاصرین، در مورد دلیل و حکمت اعتبار شرط مذکور می گوید: از آن جا که مشاهده می شود، در جهان مادّی، گاهی موجودات اشرف متأخّر از موجودات اخس، لباس هستی می پوشند، وجود نازنینی اشرف الانبیاء بعد از سایر انبیا و حتّی انسان های معمولی، به اقلیم طبیعت گام نهادند؛ پس می توان گفت، قاعده امکان اشرف، در جهان مادیات قابل تطبیق نیست.(1)

این بیان نیز، در جریان و اعتبار قاعده امکان اشرف (حداقل در مورد اثبات مدعای ما) مشکلی ایجاد نمی کند؛ چون بحث در اثبات شخصی و وجود خاص یک امام نیست؛ بلکه مدّعا این است که وجود مبارک و اشرف امام، در میان قافله موجودات انسانی، مقدّم و جلوتر بوده و هست. تا آدم بود، امام و نبی بود، هرچه کاروان بشریت به جلو آمد، باز ولی و نبی و امام دوران بوده است، تا می رسد به عصر خاتم الانبیاءصلی الله علیه وآله وسلم و بعد از آن که هم چنان وجود مستمرّ آخرین امید می درخشد، وجود امامان، ذاتاً مقدّمند، هرچند در دار مادّیات، نمودشان به ترتیب باشد.(2)

علت و دلیل شرط عمومیت ندارد: نکته مهمّی که در تبیین مبنای شرط دوم می شود گفت، این است که: تنازع و تزاحم در جهان مادّه، بالجمله نیست؛ بلکه مواردی هست که بدون برخورد با موانع، راه سعادت و تکامل نهایی خود را پیش گیرد. وجود استثنا موجب برهم خوردن کلّیت این شرط می شود، و می توان گفت: در مورد وجود امام، این تزاحم و تنازعات (حداقل در اصل بودش، نه نمودش) منتفی باشد و وجود انسان های عادی موجود در مراتب پایینی، کشف از وجود مبارک او می کند.

استاد آشتیانی، بعد از تجزیه و تحلیل این شرط، صریحاً می گوید: و لزوم اعتبار این شرط به مذاق حکما و فلاسفه است؛ ولی برخی از اهل مکاشفه

1- 877. حسن زاده آملی، تعلیقه بر شرح منظومه، ج 3، ص 730.
2- 878. مراد از تقدم اشرف بر اخس، ذاتی است نه زمانی، همان ج 3، ص 731.

و شهود، این شرط را اعتبار نمی نمایند... .(1)

آنچه بنیان علّت شرط مذکور را سست می کند، این نکته است که: تنازعات و تزاحمات پدید آمده در جهان طبیعت، بدون هیچ ضابطه ای نشاید؛ بلکه از آن جایی که کشمکش ها و برخوردهای انواع طبیعی، مقدّمه رسیدن به کمال و در جهت تعالی آن ها است،(2) تحت یک ضابطه حکیمانه ای هستند؛ لذا این تصادمات، هیچ گاه به نابودی انواع نمی انجامد.

نتیجه قاعده در آینه روایات: دستاورد تحلیل و تطبیق قاعده امکان اشرف برموضوع امامت، این شد که: در سرای آفرینش، همواره وجود اشرف و انسان کامل و ولی خدا؛ یعنی همان امام زمان علیه السلام هست و پرتو افشانی می کند. اشرف موجودی بود که کمترین نیازمندی را داشت و وجود و آرامش این قافله، مرهون وجود آن قافله سالار است.

روایات نیز چنین مقام و منزلتی را برای امام معصوم علیه السلام ثابت می دارد. امام سجادعلیه السلام می فرماید: جعل لنا الفضیله بالملکه علی جمیع الخلق، فکلّ خلیفه منقاد لنا... والحمد للّه الذی أغلق عنّا باب الحاجه إلّا إلیه.(3)

محقّق لاهیجی، در توضیح یک فقره از روایتی که به ضرورت و استمرار پیشوای الهی می پردازد؛ یعنی "ثمّ ثبت ذلک فی کُلّ دهرٍ وزمان"(4) می فرماید: و بالجمله، واجب است بودن پیغمبری یا امامی در هر زمان، تا حجّت خدای تعالی باشد بر خلق. و باید دانست که این کلام شریف با این وجازت، مشتمل است بر خلاصه افکار و انظار حکمای سابقین و علمای لاحقین؛ بلکه اشاره است به حقایقی که غایت فکر و نظر اکثر متکلّمین به آن نرسیده. و اگر فلاسفه اقدمین را استماع این کلام مقدّس ممکن می شد، هرآینه اقرار می نمودند به

1- 879. آشتیانی، اساس التوحید، ص 134.
2- 880. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 312 {مبحث شرور}.
3- 881. حائری، بلاغه الامام علی بن الحسین علیه السلام، ص 12.
4- 882. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 68، باب الاضطرار الی الحجه، حدیث 1.

معجز بودن این کلام قدسی؛ که جان تشنه داند قیمت آب.(1)

نیز امام صادق علیه السلام فرمود: "الحجّه قبل الخلق، مع الخلق وبعد الخلق".(2) و "لو بقیت الأرض بلا حجّه، لساخت بأهلها"(3)؛ یعنی ساختار وجودی این جهان، بدون وجود امام به هم می ریزد. پس از برهم نخوردن و برقراری این جهان، پی به وجود باارزش امام و حجّت خدا برده می شود.

اکنون نیز که هنگامه غیبت حجّت خدا است، خورشید وجودیشان از پشت ابرها نورافشانی می کند و وجود ابرها مانع کار خورشید نمی شود.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: "اللّهمّ بلی لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه؛ إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً".(4)

هشتم: نتایج قاعده امکان اشرف و فلسفه امامت

جایگاه وجودی امام به عنوان موجود اشرف در صدر ممکنات است.

اگر وجود شریف امام نبود، وجودهای امکانی دیگر هم نبودند.

استمرار موجودات امکانی به دنبال وجود امام است.(5)

الممکن الأخس إذا تحقق، الممکن الأشرف فیه سبق.(6)

امامت و امکان اشرف از دیدگاه صدرالمتألهین؛ بیان شد که ملّا صدرا قاعده امکان اشرف را پذیرفته و بر استحکام آن، ادلّه ای نیز آورده است؛ ولی اهمّیت سخن صدرا در این بحث این جا است که وی از قاعده امکان اشرف بر اثبات برتری وجود امام علیه السلام و استمرار آن در توضیح روایاتی که از امامان اهل بیت علیهم السلام وارد شده است، استفاده می کند.

در تفسیر این حدیث شریف "لو بقیت الأرض بغیر إمام لساخت" از ترتیب و نظام خلقت سخن می گوید که موجودات از اشرف به شریف تا به خسیس

1- 883. لاهیجی، گوهر مراد، ص 357.
2- 884. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 23، ص 38، باب 1، حدیث 66.
3- 885. همان، ص 37، حدیث 64.
4- 886. نهج البلاغه، حکمت 147، صبحی صالح.
5- 887. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، صص 503 - 502.
6- 888. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، ص 728.

آفریده شده اند، زمین برای گیاهان، گیاهان برای حیوانات، حیوانات برای انسان، و انسان برای امام که همان انسان کامل و سلطان عالم و خلیفه الهی است، خلق شده اند؛ پس هرگاه وجود امام علیه السلام اشرف موجودات نباشد، وجود دیگر اجزای عالم لغو و محکوم به فنا و نیستی است.(1)

صدر المتألهین در تفسیر این حدیث شریف «لو لم یبق فی الأرض إلّا اثنان، لکان أحدهما الحجّه» مباحث زنده قاعده امکان اشرف را همراه با طرح اشکال و پاسخ آن ذکر می کند.

توضیح و تبیین احادیث مربوط به مقام و شؤون امامت، در پرتو قاعده امکان اشرف، توسط ملّاصدرا به خوبی از صحّت و اتقان مباحث امامت و فلسفه خلقت پرده برمی دارد.

ملّا صدرا در تعلیل هستی شناسی این روایت که: اگر روی زمین تنها دو تن بمانند، حتماً یکی از آن دو، حجّت و امام است. می گوید: ترتیب صدور و خلقت خداوند از اشرف به اخس و از عالی به دانی است، موجودات پست و ناقص، به سبب موجودات عالی و کامل موجود می شوند، حیوان سبب و علّت نطفه است و در ذات و مرتبه مقدم است، هرچند در عالم ماده، نطفه مقدّم است؛ ولی این تقدم زمانی و معدّی است.(2)

بنابراین از دو نفر، یکی باید حجّت و امام باشد تا اشرف و سبب محقق باشد و گرنه موجود ادنی و خسیس بدون اشرف محکوم به فنا است.

همین جا صدرا اشکال معروف، که پیشتر طرح و پاسخ آن در این رساله گذشت، را طرح می کند؛ با این تفاوت که پاسخ پیشین این رساله، ابتکاری و همسو با حکمت اشراقی بود؛ امّا پاسخ ملّا صدرا بنابر مبنای حکمت متعالیه (اصاله الوجود و تشکیک وجود و اشتراک معنوی وجود) است.

اشکال: قاعده امکان اشرف تنها در ابداعیات است؛ یعنی موجوداتی که در

1- 889. همان: صص 488 - 487.

2- 890. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، صص 503 - 502.

پیدایش خود، نیازمند قابلیت و استعداد و ماده نباشند (مجرّدات) و نه در مکوّنات؛ زمانی که در عالم حرکات و اضداد (کانیات و عالم مادی) موجود می شوند؛ چون در عالم کانیات، چه بسا اشرف، به خاطر وجود مانع یا مزاحم یا نبود استعداد، موجود نمی شود.

حاصل پاسخ ملّا صدرا این است که: سخن روی افراد و اشخاص انسانی نیست؛ بلکه سخن روی نوع انسانی است، و وضعیت انواع و طبایع کلی در ذاتشان، همان وضعیت ابداعیات است؛ زیرا نیاز نوع طبیعی مانند فلک و انسان و فرس و... به استعداد خاص بالذات نیست؛ بلکه به واسطه عوارض و احوال انفعالی لازمه است.

به عبارت دیگر: نوعیت نوع به ماده نیست، هرچند نوع برای تحقق در عالم مادّی، نیاز به مادّه دارد؛ ولی مادّی بودن در ذات او قید نشده است. نوع می تواند کلّی و مجرّد باشد و یا جزئی و مادّی باشد.

سخن میرداماد در همین خصوص چنین است: أ لیس طبیعه الحیوان المرسل، بما حیوان مثلاً، مما لیس هو المتعلق الذات بماده ومدّه، ولا هو مرهون الوجود بإمکان استعدادی وحامل هیولانی؟ فالإمکان الذاتی هناک ملاک فیضان الوجود عن مدبّر العالم وممسک النظام؛ أعنی العنایه الإلهیه. (1)

با این پاسخ ملّا صدرا، اذهان به سوی این حقیقت رهنمود می شود که بحث اثبات وجود اشرف روی عنوان کلّی (نوع و طبیعت) رفته و حال آن که هدف، اثبات برتری و شرافت شخص امام و حجّت بود. از همین رو، اشکالی را طرح می کند که: حجّت و امام با غیر حجّت و امام (افراد عادی) همه نوع واحدند، داخل در یک نوع و متماثلند، که هیچ کدام بر دیگری تقدّم بالذات و با دیگری علاقه ذاتی ندارند.

به عبارت دیگر: قاعده امکان اشرف می گوید: از وجود نوع خسیس، به وجود نوع اشرف پی برده می شود، نه از فرد یا مثل خسیس، به فرد یا مثل

1- 891. میرداماد، القبسات، ص 149.

اشرف؛ بنابراین، می توان گفت: از وجود و مشاهده افراد و امثال انسان های پایین تر به وجود فرد و مثل انسان اشرف پی برده نمی شود.

پاسخ مماثلت (مثل هم بودن) و داخل در یک نوع واقع شدن افراد انسان، به ملاحظه مادّه بدنی و نشأه و عالم طبیعت است. "همه افراد انسان از لحاظ ظاهری و فیزیکی، حیوان ناطق مستوی القامه و... هستند" و این تساوی و هم فردی مربوط به زمانی است که نفوس هیولانی اند و هنوز ملکات اخلاقی رزیلت یا فضیلت را کسب نکرده اند؛ اما به لحاظ عالم بالا و روحانی افراد انسانی تحت انواع گوناگون هستند و هر کدام نوع خاص و جداگانه اند. اینکه قرآن مجید می فرماید: "قل أنا بشر مثلکم"(1) این مماثلت به لحاظ عالم طبیعت و ماده است.

یکی از دانشمندان معاصر نیز، به صورت مشروح، به کمک قاعده امکان اشرف، به اثبات وجود و استمرار حضرت مهدی علیه السلام پرداخته است.(2)

این گونه موارد نشان می دهد که قاعده امکان اشرف، افزون بر عالم ابداعیات در عالم کائنات نیز کاربرد دارد که امام علیه السلام در استمرار و بقای عالم خلقت نقش دارد.

جمع بندی: امام از نظر حکمای اشراق، سرآمد حکیمان الهی و بحثی است، از عالم بالا دریافت علم می کند و نیاز به تعلّم بشری ندارد، او گاهی آشکار و در رأس حکومت است که زمانه نوری است و گاهی نهان است؛ به هرحال جهان از وجود او خالی نیست. پس وجود چنین امامی در تکامل علمی و عملی انسان ها نقش دارد. (نقش ظاهری و باطنی)

هیولای عالم فرمان بردار او است، او واسطه فیض است، به واسطه او نظام عالم پایدار است، اگر لحظه ای نباشد جهان فرو می ریزد و چون فیض الهی دائم است، وجود او نیز همواره است. پس وجود امام دارای تصرف در عالم است؛ حلقه اتصال هستی به خداوند است و او عامل پایداری و استمرار جهان است.

1- 892. سوره کهف، آیه 110.

2- 893. ربانی، جلوات ربانی، ج 1، صص 186 - 184؛ ج 2، صص 590 - 587.

هستی از نظر حکمت اشراق، نور الأنوار است که دیگر مراتب هستی از او به واسطه نور واحدی صادر شده است. نخستین نور واسطه، دارای جنبه فقری و غنایی است، عالم هستی از وجود نور الأنوار صادر شده است (نفی فاعلیت بالقصد وبالإراده وبالعنایه)؛ و از طرفی، وجود امام، که همان نخستین نور صادره باشد، اشرف موجودات ماسوی اللّٰه است و بر اساس قاعده امکان اشرف، وجود اشرف واسطه صدور دیگر اشیا است؛ پس وجود خلیفه اللّٰه در روند خلقت نقش دارد.

تذکر حکمت اشراق بیشتر روی روند خلقت و نقش تکوینی وجود اشرف توجّه دارد. بنابر قراین و شواهد قطعی، دستگاه فلسفی حکمت اشراق، همخوانی فراوان با دیدگاه مکتب شیعه در هستی شناسی و امام شناسی دارد.

ص:278

بخش هفتم : امامت و فلسفه خلقت از منظر عرفان

اشاره

ص:279

تفاوت هستی شناسی متکلم و فیلسوف با عارف و حکمت متعالیه

پیش درآمد

دیدگاه متکلمان، حکمای مشاء و حکمای اشراق درباره هستی شناسی، مراتب و نظام هستی و نیز فلسفه و کیفیت خلقت، با وجود برخی تفاوت های موضعی، در نگاه کلی سمت و سوی واحدی دارند و برهمین اساس، مباحث امامت و اثبات جایگاه وجودی آن در نظام خلقت پی گیری شد.

اما نگاه عرفان و حکمت متعالیه به جهان هستی، مراتب وجود و نظام هستی و نیز فلسفه و کیفیت خلقت، متفاوت با دیدگاه مذکور است، بر همین اساس، مباحث امامت و بررسی جایگاه وجودی امام متفاوت با دیدگاه های مذکور است.

مهم ترین هم گرایی تئوری های غایت خلقت (کلام)، عنایت (مشاء) و امکان اشرف (اشراق) در بحث خلقت و کیفیت صدور اشیا، این است که؛ مبدأ متعال در اوج تنزه، سبوحیت و قدّوسیت، واجب الوجود، بسیط الحقیقه و نور الانوار است، موجودات امکانی دارای کثرت، ترکیب، ماهیت، محدودیت و غاسقند، بر این اساس، صدور این اشیا از مبدأ واحد متعالی بدون واسطه ای که نزدیک ترین موجود به مبدأ اوّل است و کم ترین کاستی را دارا است، ممکن نیست؛ پس چنین واسطه ای (موجود اشرف، عقل نخست، حقیقت نوری) حتماً در عالم هستی حضور دارد. از نظر این سه دیدگاه، وجود واجب تعالی با وجود ممکنات و وجودهای امکانی با همدیگر، حقایق متباین هستند، واجب تعالی در مقام علّت است و ممکنات در مقام معلول هستند

ص:281

و حقیقت علّت غیر از حقیقت معلول است، چنان که هر معلولی حقیقتش غیر از معلول دیگر است.(1)

از طرفی، قاعده سنخیت میان علّت و معلول می گوید: باید از واجب الوجود تعالی، موجودی صادر شود که مانند واجب تعالی بسیط و یگانه باشد؛ پس برای توجیه پیدایش کثرت از وحدت و پیدایش عوالم مادّی، باید واسطه ای باشد.

نظام آفرینش از نظر فلسفه مشاء و از دیدگاه مشهور متکلّمان اسلامی، بر مبنای عقول عشره و اصل سنخیت تامّه میان علت و معلول، و این که از امری بسیط، از تمام جهات تنها یک معلول صادر می شود، قرار گرفته است؛ زیرا در فلسفه مشاء موجودات کاملاً متباین الوجودند و جهان مادّی و روحانی مطلقاً به هم ارتباطی ندارد؛ مگر رابطه طبقاتی، و در جهان مادّه هم، موجودات متبایننند؛ پس باید راهی پیدا کرد که صدور مادّه را از مجرد بسیط، و همچنین صدور کثرت را از وحدت و نظام آفرینش را توجیه کند.

نظریه شیخ اشراق، بر مبنای انوار طولیه و عرضیه و اشراقات متعاکسه بر اصل و اساس تباین موجودات عالم غیب و شهادت، و همچنین سنخیت بین علت و معلول و موجودات جهان شهادت و پیدا کردن تکثّر در نور دوم که منشأ اشراقات متکثّر باشد و همین طور راه حلی که افلاطون در ارباب انواع و مثل عقلانی و نوری پیدا کرده است، که از اشخاص شروع می کند تا به مثل الامثال و مثل اعلی پایان می پذیرد، همه این نظرها و اقوال بر مبنای اختلاف و تباین موجودات است؛ ولی بر اساس اصاله الوجود که وجود مشترک معنوی است و در تمام موجودات از لحاظ ذات یکی می باشد، نهایت در مراتب و مدارج مختلف است. این اشکالات وجود ندارد تا متوسل به این گونه توجیهات شوند؛ بلکه یک طرف، وجود مبدأ المبادی و طرف دیگر

1- 894. مشروح این مطلب که موجودات حقایق متباینه هستند ر.ک: همین رساله، بخش پنجم {فلسفه مشاء} فصل سوم ص 142.

آن، هیولای اول است، و در این وسط، برحسب مراتب، موجودات مختلف هستند.(1)

دیدگاه عرفان نسبت به روند خلقت، بر اساس تجلی است و دیدگاه حکمت متعالیه نیز نزدیک دیدگاه عرفا است. از دید عارف، وجود تنها یکی است و جهان و هستی ماسوی اللَّه، پرتو تجلی و نمود همان یک وجود است. از دید حکمت متعالیه نیز، وجود اصیل و واحد است و جهان ماسوی اللَّه و ممکنات مراتب نازله آن وجود اصیل است.

در این رساله، طی دو بخش جداگانه: «امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه عرفان در قالب انسان کامل»، و «امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه در قالب فیض و واسطه فیض پی گیری می شود.

نگاهی دیگر

تحلیل و تبیین پیدایش و تحولات جهان و پدیده ها، به یکی از سه صورت زیر است:

1. فاعلیت طبیعی: یعنی پدیده ای تنها در تغییر و حرکت در پدیده ای دیگر اثر کند؛ مانند فاعلیت بنّا و خیاط نسبت به خانه و لباس، که وجود دهی و خلق نیست؛ بلکه صرفاً حرکت و تغییر حالت است، دیدگاه فلسفه مادی و تحلیل اذهان ساده از حوادث جهان چنین است؛ یعنی خیال می کنند خالقیت خداوند منحصر در همین گونه است که خداوند از خاک آدم می سازد و...

2. فاعلیت الهی: یعنی تأثیر فاعل به گونه وجود دهی باشد، فاعل تنها حرکت به معلول نمی دهد؛ بلکه وجود او را می دهد، چیزی را از نیستی به هستی می آورد، دیدگاه حکمای مشاء و متکلمان همین است.

3. فاعلیت تجلّی یا ظهور: یعنی این که یک حقیقت (فاعل) به صورت های مختلف تجلی کرده و ظهور یابد.(2) دیدگاه عرفان و حکمت

1- 895. سجادی، مقدمه حکمه الاشراق، ص 35.
2- 896. ر.ک: یثربی، فلسفه امامت، ص 173: فاعل تقسیماتی دارد که جهت رعایت اختصار و نامربوط بودن حذف شد مانند فاعل بالطبع

{سوزانیدن آتش} فاعل بالقسر (بالا رفتن سنگی) فاعل بالجبر (انسان بر کاری مجبور شود) فاعل بالقصد (کارهای انسان که با شعور و هدف و اراده انجام می دهد) فاعل بالعنایه (کارش از روی علم و همین علم او انگیزه کارش است) فاعل بالرضا (کارش ناشی از علم اوست و علم او به فعل اش قبل و بعد از تحقق اجمالی است) فاعل بالتجلی (کارش ناشی از علم اوست و علم به فعلش قبل و بعد از تحقق تفصیلی است).

متعالیه صرف نظر از تفاوت هایی که دارند، همین است، حکمت متعالیه با پذیرش اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود و تشکیک در وجود، معلول را متباین با علت نمی دانند؛ بلکه مانند عرفان، معلول را مرتبه ای از علّت می دانند. عرفا جهان آفرینش را تجلّی خداوند می دانند، دستگاه هستی شناسی عرفانی، وحدت شخصی جهان هستی است؛ به این معنی که در کلّ هستی، تنها یک وجود است و مابقی تجلیات و نمودهای آن وجود است. (1)

عزیز الدین نسفی (700 ق) می گوید: بدان که وجود یکی بیش نیست، و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی، و باطن این وجود، یک نور است، و این نور است که جان عالم است و عالم مالامال آن نور است. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران. حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات از این نور است؛ طبیعت و خاصّیت و فعل موجودات از این نور است؛ خود همه این نور است و ظاهر این وجود، تجلی این نور است، و آینه این نور است، مظهر صفات این نور است. (2)

از نظر متکلّم و فیلسوف، حوادث جهان محصول اراده و علّیت واجب تعالی است؛ امّا در عرفان و حکمت متعالیه، جهان محصول میل جمال به جلوه است. (3)

بیان کیفیت صدور خلقت بر اساس فیض، و واسطه فیض، بر اساس قوس نزول و صعود است.

دیدگاه فیض، مختص به حکمت متعالیه نیست؛ بلکه بزرگان مشاء از جمله ابن سینا، از آفرینش به نحو فیضان و صدور، و نیز از قوس نزول و صعود

1- 897. مبحث انسان کامل و به تبع آن انسان کبیر، از موارد اشتراک حکمت متعالیه صدرالمتألهین با دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی است. ر.ک: آل رسول، انسان کامل، {خردنامه، ص 77 }.

2- 898. نسفی، الانسان الکامل، صص 250 - 249.

3- 899. یثربی، فلسفه امامت، ص 174.

سخن گفته اند؛ چنانکه تفسیر فاعل بالعنایه مختص به مشاء، و فاعل بالتجلی مختص به عرفان نیست؛ امّا بیشترین سخن را در فیض حکمت متعالیه و در عنایت حکمت مشاء و در تجلی عرفان گفته است.

توضیح بیشتر

فهم دیدگاه عرفان به طور کلّی و از جمله در بحث نظام آفرینش از دشواری و پیچیدگی خاصّی برخوردار است. پیش نیاز این فهم آن است که در درجه اول برخی مبانی و اصول مهمی که دعاوی عرفا بر آنها نهاده شده است، دانسته شود. در این جا، به چند اصل مهم که در فهم نظریه عرفا درباره سلسله مراتب آفرینش (مظاهر و تجلیات) کمک می کند، اشاره می شود:

اصل اول: انحصار وجود به حضرت حق و نمود بودن همه ماسوی اللَّه

یکی از بحث های متکلّمان و فیلسوفان، ملاک نیازمندی معلول به علّت است. بر اساس مبانی کلامی، ملاک و نیازمندی معلول به علت، حدوث زمانی است، یعنی معلول چون در مقطعی از زمان معدوم بوده و بعد خلعت هستی برتن نموده، نیاز به علت دارد و براساس مبانی حکمت مشائی، ملاک نیازمندی معلول به علت، امکان ماهوی است؛ یعنی ذات ماهیت ممکن الوجود، نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد و برای خروج از تساوی، نیازمند به علت است و این صفت هرگز از ممکنات قابل جدایی نیست.

بر این اساس، اگر ممکنی حتی از حیث زمان هم ازلی باشد، نه تنها وصف ازلی، سبب بی نیازی او نمی شود؛ بلکه نیازمندی چنین موجودی از بقیه موجودات بیشتر است؛ زیرا وصف نیازمندی بقیه موجودات به مدّت محدودی بر آنها صادق است؛ اما درباره موجود ازلی ممکن الوجود، وصف نیازمندی به مدت بی نهایت صادق است، در حکمت متعالیه یک گام بالاتر برداشته شده است، وصف امکان از دایره ماهیت به حوزه وجود انتقال یافته، و بدین جهت، به جای امکان ماهوی، امکان فقری مطرح شده است؛ یعنی غیر از واجب الوجود، همه موجودات دیگر، هستی شان از خودشان نیست؛ بلکه وامدار هستی حضرت حق هستند.

بر این اساس، همه معلول ها، وجودشان از این "وجود وابسته" است و این وصف وابستگی (ضعف وجودی) هرگز از آنها زایل نمی شود، بدین جهت همه موجودات نه تنها وابسته به خدا و فقیر درگاه او هستند؛ بلکه همه آنها عین الربط و عین الفقر هستند.

سه مکتب پیش گفته، به رغم تفاوت جدّی آنها در تحلیل چگونگی و میزان و درجه نیازمندی ممکنات به حضرت حق، در یک امر با هم مشترک هستند، و آن این است که همه ممکنات، سهمی از وجود و هستی را دارند؛ اما بر اساس مبانی عرفانی، وجود حقیقی مختص و منحصر به حضرت حق است و خارج از دایره وجوبی در حوزه امکانی، هیچ یک از ممکنات، بهره ای از وجود ندارند؛ بلکه در تمام حوزه ممکنات، ما به جای بود و هستی، با نمود و تجلّی سر و کار داریم.

به بیان دیگر، عارفان بر این باور هستند که "بود و هستی" را تنها می توان به حضرت حق نسبت داد، و غیر از حضرت حق، همه ممکنات، حتی صادر نخستین، تنها نمود مظهر، تجلی، ظلّ و سایه ای از وجود حضرت حق هستند.

اصل دوم: اعتباری بودن کثرت از نظر عرفا

اگر در مکتوبات حکیمان به کند و کاو بپردازیم، در می یابیم که در جهان بینی فلسفی و کلامی، اساس جهان بر پایه کثرت و تمایز نهاده شده؛ زیرا درباره وحدت یا کثرت حقیقت وجود، در میان متکلّمان و حکیمان چهار نظریه وجود دارد:

نظریه اول: از سوی حکیمان مشائی ارائه شده و آن ها معتقدند که وجودات، حقایقی هستند نسبت به یکدیگر متباین بالذات؛ چون اگر وجود را جنس همه آنها بگیریم، نیاز به فصل دارند که از یکدیگر متمایز شوند، و همین، سبب ترکیب در حقیقت وجود می شود و حال آن که حقیقت وجود بسیط است، یا اگر وجود را نوع همه وجودات بدانیم، باز احتیاج به اموری زاید بر وجود دارد که این نوع را به اصناف یا اشخاص مختلف تبدیل کند، در

صورتی که مطلق وجود نیاز به امری خارج از وجود ندارد.(1)

نظریه دوم: از آن شیخ اشراق است. او بر این باور است که وجود در خارج دارای حقیقتی نیست و چیزی در خارج وجود ندارد که ما به ازای وجود باشد؛ بلکه وقتی جاعل (علت) ماهیت شیئی را جعل و ایجاد کرد، عقل از حقیقت آن، مفهوم و هستی را انتزاع می کند. بر این اساس، وجود جزء ماهیات ذهنی است؛ یعنی وجود بدون فرض فارض، واجد نوعی از واقعیت نفس الامری است؛ اما ما به ازای خارجی ندارد.

نظریه سوم: منتسب به جمهور متکلمان است. آنها معتقدند وجود امر اعتباری محض است و واجد هیچ مرتبه ای از مراتب نفس الامر نیست؛ بلکه وابستگی محض به فرض فارض و اعتبار معتبر دارد. اگر فارضی پیدا شود که فرض وجود کند، موجود در مورد آن فرض، تحقق پیدا می کند، در غیر این صورت، چیزی به نام وجود تحقق ندارد. به نظر این ها، فقط ماهیات هستند که در خارج تحقق دارند و ما مفهوم وجود را از این ماهیات انتزاع می کنیم.

نظریه چهارم: ملّا صدرا از نظریه چهارم دفاع می کند. بر اساس این نظریه، کثرت دارای مراتب مختلف است و رابطه علّی و معلولی بین این مراتب وجود دارد؛ زیرا علت از حیث رتبه وجودی بر معلولش تقدم دارد و معلول در رتبه وجودی علتش نیست؛ پس علت در رتبه مقدّم و معلول در رتبه متأخّر است، به همین دلیل، وجود علت بر وجود معلول اولویت دارد. از طرفی، وجود علت شدیدتر و کامل تر از وجود معلول است؛ پس وجود معلول اضعف و انقص از وجود علتش است، در اینجا وقتی مراتب مختلف وجود را با یکدیگر مقایسه می کنیم، سخن از کثرت به میان می آید؛ امّا اگر همه این مراتب مختلف را با هم بنگریم، مشاهده می کنیم که همه آنها در حقیقت وجود، با هم شریک هستند و از این جهت با یکدیگر وحدت دارند.

1- 900. حاجی سبزواری، شرح المنظومه {دارالعلم}، غرر فی بیان الاقول فی وحده حقیقه الوجود وکثرتها؛ آملی، درر الفوائد، (موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان) ج 1، ص 77 - 74.

اگر در این چهار نظریه حکیمان و متکلمان تأمّل کنیم، متوجه می شویم این چهار نظریه به رغم تفاوت های ماهوی جدّی با یکدیگر، در یک امر با هم اشتراک دارند، و آن این است که وجود کثرت در جهان، امری غیر قابل انکاراست. حال اگر حکیم یا متکلم طرفدار اصالت ماهیت باشد، این کثرات را به ماهیات؛ و اگر طرفدار اصالت وجود باشد، آن را به وجودهای امکانی نسبت می دهد.

عرفا برخلاف متکلمان و فلاسفه، کثرت را امری اعتباری و وحدت را امری حقیقی می دانند. از چهار نظریه پیش گفته، نظریه پیروان حکمت متعالیه به نظریه عرفا نزدیک تر است؛ چون آنها از یک طرف مثل عرفا، به اصالت وجود قائل هستند و از سوی دیگر، گرچه وجود کثرت را پذیرفتند؛ اما از طریق نظریه تشکیک در مراتب وجود، این کثرت را به وحدت بر می گردانند؛ اما عرفا حتی حاضر نیستند، کثرت تا این حد رقیق و لطیف شده را هم بپذیرند و آن را با توحید حقیقی سازگار می دانند، به همین جهت، ادلّه ای برای نفی تشکیک ذکر کرده اند.(1)

اصل سوم: پذیرش تشکیک در مظاهر وجود

عرفا گرچه تشکیک در حقیقت وجود را انکار می کنند و ادلّه ای برای ابطال آن ذکر می کنند؛ اما به جای تشکیک در حقیقت وجود، تشکیک در مظاهر و مجالی آن را ارائه می کنند. به نظر آن ها، حقیقت وجود یکی بیش نیست؛ اما این حقیقت واحد، مظاهر و مجالی متعدد و متکثری دارد و در میان این مظاهر و مجالی متکثر، رابطه تشکیکی برقرار است. بر این مبنا است که پیدایش کثرت در جهان، تنها بر مبنای تجلی و ظهور قابل تحلیل است.

عرفا نظریه فلاسفه درباره صادر اول - عقل نخستین صادر اول است - را با ادلّه ابطال می کنند و براین باورند که وجود منبسط صادر اول است. عرفا برخلاف فلاسفه معتقد هستند که وجود حقیقی منحصر به حضرت حق است

1- 901. ابن ترکه. تمهید القواعد، صص 87 - 83؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، {بیروت، دارصادر}، ج 1، ص 90.

و غیر از حضرت حقّ، همه مظاهر وجود او هستند و ذیل بحث حضرات خمس، سلسله مراتب این مظاهر را چنین بیان نموده اند.

اولین عالم، فیض مقدّس (عالم اعیان ثابته) و دومین عالم، عالم ارواح جبروتی و ملکوتی و سومین عالم، عالم مثال و چهارمین عالم، عالم ملک و پنجمین عالم، عالم انسان کامل (کون یا حضرت جامع) است.(1)

دورنمای روند خلقت و لزوم واسطه از دیدگاه عارف

پیش تر بیان شد که عرفا برخلاف حکما، به جای سلسله مراتب، ظهور و تجلی را طرح کرده اند، پیدایش کثرت در جهان بینی عرفانی، تنها برمبنای ظهور و تجلی قابل تحلیل است؛ عرفا به این باور هستند که وجود حقیقی تنها خدا است و دیگر همه نمود و تجلّی اند و این نمودها و تجلّی ها تشکیک دارند (کثرت)، به این ترتیب، نظام خلقت با مراتب ظهورات توجیه می شود.

در این بخش، نخست هستی شناسی عرفانی، چینش و نظام و مراتب هستی از منظر عرفان تببین می شود و پس از آن، به تبیین و ضرورت نخستین تجلی (یا اول ما خلق) پرداخته می شود و آن گاه ثابت می شود که این نخستین مخلوق (یا نخستین صادر) همان واسطه میان خداوند و مخلوقات است، و در آخر، به کمک متون دینی، عرفانی و حکمت تطبیق این نخستین صادر بر وجود امام علیه السلام پرداخته می شود.

توضیح این که: برای پی بردن به جایگاه امامت و نقش وجودی آن در روند خلقت از دیدگاه عارف، باید مراحل زیر روش گردد:

در گام نخست، هستی شناسی، مراتب موجودات امکانی (نمودها)، کیفیت صدور (تجلی)، هدف و انگیزه اصل خلقت (تجلی)؛ در گام بعدی، وصف نخستین صادر و دلایل لزوم وجود چنین واسطه، هدف یا انگیزه های صدور نخستین صادر؛ و در گام آخر، بیان این امر مهم که نخستین صادر از نظر عارف، همان واسطه در خلقت (عقل، حقیقت نوری امام و...) است.

1- 902. حضرات خمس {عوالم پنج گانه وجود } در فصل یکم، مبنای دوم، اشاره شد و در آینده مشروح آن می آید.

مقام اول: مقام ذات؛ غیبت مطلق، هو، کنز مخفی، عنقاء مغرب، غیب الغیوب و ...

در این مقام، همه کمالات به نحو اندماجی است، هیچ اسمی بر اسم دیگر ترجیح ندارد، هیچ کس در این مقام راه ندارد.

مقام دوم: تعین اول؛ علم ذات به ذات، این نخستین تجلی است، علم اجمالی و اندماجی، عالم احدیت.

مقام سوم: تعین ثانی؛ علم تفصیلی خداوند به ماسوی، عالم اعیان ثابته، سابق بر وجود خارجی اشیا.

و منشأ پیدایش آنها، فیض از خداوند توسط فیض اقدس بر این عالم می رسد، عالم واحدیت در این مقام هر اسمی عین ثابتی دارد، عین ثابت اسم اعظم «اللّه» انسان کامل است، اسم اللّه نخستین ظهور در عالم اعیان است و بقیه از طریق او فیض می گیرند.

این دو تعین را حضرت اول گویند، غیب الغیوب از طریق اسما (تعین اسمایی) بر عوالم تجلی می کند، فیض اقدس ارتباط دهنده ذات با اسما و صفات است.

تا اینجا، همه عالم صقع ربوبی اند و هنوز عالم کون و خلق (خارج) موجود نشده است و نیز عین خلیفه خدا (انسان کامل) در حضرت اول حضور دارد.

مقام چهارم: یا حضرت دوم؛ پس از عالم اعیان، حبّ ذاتی غیب مطلق به واسطه فیض مقدس (مشیت مطلقه) از عالم اعیان به عالم خلق (خارج) پرداخت، فیض مقدس که واسطه میان عالم اعیان و عالم خارج است، مایه تحقیق همه اشیای خارجی است، او را نفس رحمانی، وجود منبسط، مقام محمدی، مقام علوی، روح اعظم و... گویند.

وجود منبسط، نخستین آفریده در عالم خلق است، از این حضرت به حضرت عالم ارواح یا عقول عالم جبروت نام می برند.

ص:290

مقام پنجم: یا حضرت سوم؛ عالم مثال که برزخی میان حضرت دوم (عالم عقل) و حضرت چهارم (عالم ماده) است، عالم خیال یا ملکوت نیز گویند.

مقام ششم: یا حضرت چهارم؛ عالم ماده، شهادت مطلقه در برابر غیب مطلق.

حضرت پنجم: یا عالم کون جامع یا انسان کامل؛ از مقام چهارم تا ششم عالم خلق و ما سوی اللّٰه و عالم کون است، و انسان کامل به عنوان خلیفه خدا در مقام سوم اعظم اللّٰه است، در مقام چهارم فیض مقدس (عین انسان کامل) و در مقام چهارم وجود منبسط و روح اعظم است تا آخرین عالم (ماده) هم چنان خلافت و نقش دارد.

فصل اول: مراتب و چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفان

فصل اول: مراتب و چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفان

بیان شد که از نظر عرفا، در سراسر هستی تنها یک وجود است، کثرات و تعینات تجلی اویند و به وجود او موجودند؛ بی این که افزایشی بر وجود او باشند. از این رو، اصل وجود تشکیک بردار نیست، تنها جلوه ها و نمودها هستند که رابطه تشکیکی دارند.(1)

مهم این فصل، بیان چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفا است؛ ولی در ضمن ردّ پای وجود واسطه و خلیفه (انسان کامل) و نقش او در روند خلقت و تا حدودی تطبیق آن بر امام حاضر نیز پی گیری می شود.(2)

غیب الغیوب؛ اسما: بیان شد که مقام ذات با خلایق هیچ سنخیت و اشتراکی ندارد؛(3) بلکه میانشان تباین است؛ هذه الحقیقه الغیبیه غیر مربوطه بالخلق،

1- 903. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص 199 به بعد؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، ص 37.
2- 904. از آنجا که مباحث عرفانی پیرامون خلقت بسیار گسترده و میان آرای عرفا اختلاف دیدگاه ها است، محور اصلی این نوشتار آرای امام

خمینی رحمه الله با رویکرد پی گیری موضوع خلافت و انسان کامل است و تا حدودی به منابع دیگر نیز توجه شده است.
3- 905. اهل معرفت با سیر و سلوک و با بهره گیری از وحی {قرآن و سنت} و عقل، هستی (وجود حق سبحانه و تجلیات او) را با هفت مقام به تماشا نشسته اند در تقسیم بندی عوالم هستی، عرفا بیان های گوناگونی دارند، گاهی عالم (ماسوی اللَّه) را تحت مراتب، مقامات یا حضرات تقسیم می کنند و گاهی همه هستی به شمول ذات خداوند را تقسیماتی می کنند. ر.ک: مجله کلام اسلامی، مسلسل 34، صص 120 - 117. مقام اول: مقام ذات مراد، اصل همان وجودی است که همه جایی است، هیچ قیدی ندارد، حتی قید "اطلاق" لذا از این مقام به مقام به بی مقامی تعبیر می کنند؛ اطلاق مقسمی دارد نه قسمی. (قونوی، اعجاز البیان، ص 130) به خاطر گستردگی، همهِ اشیاء را فرا می گیرد، تمام متقابلات و حتی اموری که از تناقض برخوردارند زیر پوشش او هستند؛ لذا برای او ضّد و ندی (مانند) متصور نیست. (جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 548). در مقام ذات، هیچ اسمی بر اسم دیگر ترجیح و برتری ندارد. منتقم، همان رحمان و مضّل، همان هادی و ... نیز هست. (قونوی، رساله النصوص، ص 10). شناخت تفصیلی این مقام برای احدی ممکن نیست: «وأمّا الذات الإلهیه فحار فیها جمیع الأنبیاء والأولیاء کما قال علیه السلام: ما عرفناک حقّ معرفتک». (قیصری، شرح فصوص الحکم، 346؛ امام خمینی، آداب الصلواه 305). وقال علی علیه السلام؛ لا یدرکه بعد الهمم ولا یناله غوص الفتن. (نهج البلاغه، خطبه اول). کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می آید عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کآنجا همیشه باد بدست است دام را البته اصل وجود و تحقق حق تعالی بسیار واضح است، ولی کنه و حقیقت آن ذات پنهان است. (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 14). حق سبحانه در مقام ذات، وجود بحت بسیط و بی تعیّنی است که همهِ صفات کمال (وحدت، تشخصّ، وجوب، علم، قدرت و...) زاید بر او نیستند؛ بلکه به نحو اندماجی (اندراج و استجنان) در او هستند که در مقام تجلی به صورت افرازی و ابرازی در می آیند که در موطنی، رحمت خود را نشان می دهد و می شود رحمان. در موطن دیگر غضب خود را نشان می دهد و می شود منتقم. از این مقام بیش تر موارد با "غیب مطلق"، "هو"، "کنز مخفی"، "عنقاء مغرب:"، "غیب الغیوب" و ... نیز تعبیر می کنند. (ابن ترکه، تمهید القواعد، ص 122). این، مقام وحدت حقه حقیقیه ذاتیه است که تنها ذات کبریایی را سزا است و کسی را در آن راه نیست؛ (حسن زاده آملی، یازده رساله، بحث وحدت از نگاه عارف و حکیم). هیچ نبی مرسلی و ولی اعظمی و انسان کاملی هم رتبه آن نیست. غیر از حق سبحانه (مقام ذات) دیگر مقامات، همه تجلی اویند و به مجالی

که حق سبحانه در آنها تجلی کرده است، حضرت اطلاق می شود: به تعین اول و ثانی (مقام دوم و سوم) حضرت اول؛ به عالم عقل (مقام چهارم) حضرت دوم؛ به عالم مثال (مقام پنجم) حضرت سوم؛ به عالم ماده (مقام ششم) حضرت چهارم و به انسان کامل حضرت پنجم و حضرت انسان کامل محمدی اطلاق می شود. (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، صص 451 - 448). در این رساله محور بحث همان حضرات خمس است که اوّلاً این پنج مرحله چگونه صادر شده و نخستین صادر کدام بوده و آیا این صادر نخست عرفان، با نخستین صادر کلام و حکماء یکی است؟ یعنی آیا بر حجت و خلیفه اللّه و حقیقت محمدیه قابل تطبیق است؟

متباینه الحقیقه عنهم، ولا سنخیه بینها وبینهم أصلاً ولا اشتراک أبداً.(1)

حضرت غیب الغیوب در هیچ عالمی از عوالم ظهور نمی کند، مگر از طریق اسما که حجاب های ذات او می باشند، ذات حق تعالی با هر یک از تعینات اسمائی، منشأ ظهور یکی از عوالم است که با آن تعین تناسب دارد؛ یعنی عوالم موجود که هر یک تعینی از تعینات اسما می باشند با آن اسم خاص خود متناسب هستند؛ مثلاً خداوند با اسم علیم عوالم عقلی را به ظهور می رساند و با اسم رحیم وجود را تجلّی و بسط و کمال می دهد. این تناسب

1- 906. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 25، ترجمه فهری.

اسما با تعینات آنها به این دلیل است که هر تعینی باید بر اسم خود دلالت کند و بیان کننده تمامی کمالات اسم خاص خود باشد.(1)

فیض اقدس: حال پرسش این است که: این ذات با اسما و صفات الهیه که تکثر علمی دارند، از چه طریقی ارتباط دارد؟ میان اسما و صفات با مقام غیبی حجابی از نور است، این جا یک واسطه است به نام فیض اقدس که این دو را ارتباط می دهد؛ إنّ الأسماء والصفات الإلهیه أیضاً غیر مرتبطه بهذا المقام الغیبی بحسب کثراتها العلمیه، غیر قادره علی أخذ الفیض من حضرته، بلا توسط شی ء حتّی اسم اللّه الأعظم...، وهذا [واسطه] هو الفیض الأقدس.(2)

پس مقام عنقا و کنز مخفی به واسطه فیض اقدس در اسما و صفات تجلّی و ظهور کرد و فیض اقدس لباس اسما و صفات را پوشید و به این طریق، نخستین تعین در نظام خلقت به وقوع پیوست؛ فلا بدّ لظهور الأسماء وبروزها وکشف أسرار کنوزها من خلیفه الهیه غیبیه (فیض اقدس) یستخلف عنها فی الظهور فی الأسماء.(3)

این واسطه و خلیفه (فیض اقدس) ارتباط دهنده مقام خفای مطلق و مقام ظهور وبروز است؛ لذا دارای دو جنبه است؛ لا بدّ وإن یکون لها وجه غیبی إلی الهویه الغیبیه، ولا یظهر بذلک الوجه أبداً، ووجه إلی عالم الأسماء والصفات، وبهذا الوجه یتجلّی فیها ویظهر فی مرایاها... .(4)

اولین خلیفه فیض اقدس است که از ناحیه آن، ظهور به عوالم دیگر جاری

1- 907. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 90.
2- 908. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 28؛ مقام دوم: {تعین اول: حضرت اول}؛ ظهور ذات، صفات و لوازم صفات در تعین اول به فیض اقدس است که دارای دو چهره بطون و ظهور است. در مقام ذات هیچ تعینی نیست؛ اولین تجلی، علم ذات به ذات است که تعین اول نام دارد؛ علم الذات بالذات من حیث الأحدیه "الجمعیه". این مقام را "اولین مرتبه معلوم" نیز می گویند؛ چون مقام ذات معلومی احدی نبود، ولی این مقام قابل درک و دریافت است که تنها پیامبر خاتم صلی الله علیه وآله وسلم و وارثان او به این مقام می رسند؛ حتی سایر انبیاء هم نمی توانند به آن

برسند. (یزدان پناه، درس های عرفان نظری، ص 52) این مقام که عالم صقع ربوبی است و هنوز تا عالم خلقی فاصله دارد، انسان کامل صلاحیت راهیابی به آن را دارد و بدیهی است در مقام سوم (تعین ثانی) نیز انسان کامل حضور خواهد داشت؛ از این رو می تواند مبدا و منشأ تأثیر در تکوین شود که معنی ولایت الهی است.

3- 909. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 29.

4- 910. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 301.

می شود. خلیفه دوم اسم اعظم در مقام واحدیت، خلیفه سوم عین ثابت انسان کامل، و خلیفه چهارم مظهر این عین ثابت در عالم اعیان خارجی می باشد.(1)

اسم اعظم؛ نخستین مستفیض و نخستین ظهور

در عالم اسما و صفات، اسم اعظم اولین اسمی است که از فیض اقدس و خلیفه اعظم کسب فیض می کند و ظهور می یابد، او جامع تمام اسما و ربّ آنان است، اللَّه اسم اعظم و از طریق او، فیض به دیگر اسما سرایت می کند؛(2) فإنّ التعین الأوّل للحقیقه المتعینه، هو کلّ التعینات والظهورات.(3)

به این ترتیب، فیض اقدس (خلیفه کبری یا مشیت مطلقه) از طریق اسم اعظم، در عالم اسما و صفات تجلی می کند، خلیفه کبری (فیض اقدس) برای ظهور و بروز نیازمند آینه است که اسما و صفات آینه اویند، فیض اقدس به واسطه ظهور در اسما و صفات در عالم خلقت تجلی می کند.

نخستین کثرت در عالم وجود

خلیفه الهی (فیض اقدس) که هیچ تکثری نداشت، لباس اسما وصفات برتن کرد و کثرت پیدا شد و از همین کثرت عالم اسما و صفات بود که کثرات عالم خلقت به وقوع پیوست؛ أوّل تکثر وقع فی دار الوجود، هی هذه الکثره

1- 911. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 191: إنّ ظهور الأعیان الخارجیه إنّما یکون حسب اقتضاء الأسماء الإلهیه علی نظام ما فی العلم الربوبی وحضره الأعیان الثابته، فلکلّ حقیقه من حقایق الأسماء الإلهیه رقیقه تکون مظهرها فی العالم الغیبی، وحکم الظاهر والمظهر سواء فی السنّه الإلهیه، فما هو مظهر الرحمن التکوّن الرحمن فیه غالبه وتکون محیطاً (علی سائر المظاهر اللطفیه والجمالیه وحاکماً علیها، وما کان مظهر المالک والواحد کذلک بالنسبه إلی المظاهر القهریه، فوجب لا محاله بحکم القضاء السابق الإلهی والعنایه الرحمانیه وجود خلیفه جامعه لجمیع الصفات الربوبیه وحقایق الأسماء الإلهیه لیکون آیه لما فی الغیب. لا بدّ وأن یکون لحقیقه العین الثابته الإنسانیه أی العین الثابته المحمدیه ولحضره الإسم الأعظم مظهر فی العین لیظهر الأحکام الربوبیه ویحکم علی الأعیان الخارجیه

حکومه الإسم الأعظم سایر الأسماء والعین الثابت للإنسان الکامل علی بقیه الأعیان، فمن کان بهذه الصفه أی الصفه الإلهیه الذاتیه یکون خلیفه فی هذا العالم.

2- 912. قیصری معتقد است: فیض اقدس دو تجلی دارد، در تجلی اول عالم اسماء و صفات و در تجلی دوم عالم اعیان ثابته ظهور می یابد؛ اما ظهور و بروز عالم اعیان خارجی بوسیله فیض مقدس است. نظر امام رحمه الله در تجلی فیض اقدس اندکی فرقی دارد؛ می فرماید: ظهور عالم اسماء و صفات و اسم اعظم در اثر تجلی اول فیض اقدس است و ظهور اعیان ثابته مستقیماً در اثر تجلی فیض اقدس نیست؛ بلکه در این امر اسم اعظم نیز همراه او است، پس فیض اقدس تجلی دومش را به همراه اسم اعظم در اعیان ثابته انجام می دهد. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 67، به نقل از: مقدمات قیصری بر شرح فصوص الحکم.

3- 913. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 30؛ 2 - 239.

الأسمائیه والصفاتیه فی الحضره العلمیه ومقام الواحدیه الجمعیه بظهور الخلیفه الإلهیه فی صور التعینات الأسمائیه، وهی مبدأ کلّ کثره وقعت فی العین... .(1)

فیض مقدس و معنای اعیان

مقام اسما و صفات که دارای کثرت است، "واحدیت" مقام فیض اقدس که شائبه ظهور دارد، "احدیت" و مقام غیب الغیوب که وحدت محض است، «احدیت مطلقه و خالص» نام دارد.

حضرت غیب همان گونه که در عالم اسما و صفات از طریق فیض اقدس تجلّی می کند، در اعیان موجودات به واسطه فیض مقدس تجلّی می کند.

اسما که از طریق اسم اعظم، از فیض اقدس کسب فیض می کنند؛ مانند فیض اقدس دو وجهه دارند؛ یکی رو به خودشان (تعین ها و اعیان خودشان) که ظهور احکام کثرت و غیریت. از این رو است که آن را در حضرت علمی لوازمی است و در عالم امر و خلق تأثیراتی؛ البته کثرت و غیرت مفهومی است نه حقیقی و مصداقی؛ و یکی رو به سوی حضرت غیبی که شائبه ظهور دارد (فیض اقدس). از این رو، تکثری ندارند و همه یک چیز هستند. اسما و صفات خدا عین ذات اویند، در ذات ترکیب و تکثیر راه ندارد.

پس اسما و صفات دو مرتبه دارند؛ مقام ذاتیه که در حضرت احدیت است؛ مانند علم ذاتی که از شؤون و تجلّیات ذاتیه است و قدرت ذاتیه و اراده ذاتیه و... و مقام فعلیه که به تجلّی، به فیض مقدس برای حق ثابت است؛ مانند علم فعلی و...؛ پس برای خدا دو تجلّی است: یکی در مجلای ذات در حضرت و احدیت به تجلّی فیض اقدس، و دیگری در مجلای اعیان کونیه به تجلّی فیض مقدّس.(2)

1- 914. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 33.
2- 915. مراد از تجلی فیض در مقام فعلیه، مجلای اعیان کونیه خارجیه است که در برابر اعیان ثابته است و بعداً بحث خواهد شد؛ مقام سوم: تعین ثانی {حضرت اول} - حضرت اول یافیض مقدس یا عالم اعیان ثابته یانفس رحمانی، اوّلین عالم از عوالم پنج گانه (حضرات خمس) خلق و

ایجاد از همین مرحله شروع می شود، سرچشمه کثرت ها همین جا است. مبتکر اعیان ثابته ابن عربی است عرفا اعیان ثابته را علم تفصیلی خدا به ماسوا می دانند که سابق بر وجود خارجی اشیاء است فیض علی الدوام از خدا از راه فیض اقدس به اسماء و اعیان ثابته می رسد و از طریق اعیان ثابته به اشیاء خارجی وساطت اعیان ثابته مشابه به وساطت عقول و نفوس است نزد حکماء؛ (خادمی، چگونگی پیدایش کثیر، صص 31 - 30). علم ذات به ذات از حیث الوهیت یا تفاصیل، در تعین اول نسبت علمی اندماجی و اجمالی بود که این جا تفصیلی است، ولی در هر دو تعین نسبت علمی است و هنوز به تعینات خلقی (اشیاء خارجی نرسیده). تمام آنچه در تعین اول و ثانی می گذرد، در صقع ربوبی است که این جا صفات منحاز و جدایند، ولی نه مانند قول به قدمای ثمانیه بلکه امتیاز نسبی است؛ (جامی، نقد النصوص، ص 38؛ قونوی، مصباح الانس، ص 99). بعد از شعور ذات حق تعالی به کمالات اسمایی، حرکت حبّی و انگیزشِ و رقیقهِ عشقی برای ایجاد آن کمالات پیدا می شود؛ کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف...؛ (قونوی، مصباح الانس، ص 74؛ آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص 164). پری رو تاب مستوری ندارد، فیاض علی الاطلاق است، نمی تواند بدون افاضه باشد؛ اما از آن جا که هنوز چیزی به وجود نیامده تا در مقابل قبول فیض قابل باشد، این جاست که رحمت حق پیشی گرفته و رحمت واسعه او ایجاد قابل می کند و این همان "کن فیکون" است که با آن تعین ثانی موجود می شود. اگر به تعین اول عنوان احدیت داده شود، تعین ثانی عنوان واحدیت خواهد یافت. احدیت لازمهِ یکتایی و اندماجی است و واحدیت لازمهِ تفصیلی آن است؛ از این رو عناوین مبدأیت وجوب، وحدت و... در تعین ثانی مطرح می شوند و راه صدور تعینات خلقی را هموار می کنند در تعین ثانی دو جهت وجود دارد یکی جهت اسمایی که جهت وجوبی است؛ چون همان وجوب به تعین و تجلی در آمده است و این جهت به جانب حق می کشاند؛ و دیگری جهت اعیانی که جهت کثرات ماهوی و امکانی است به جانب خلق می کشاند. در عین تعین ثانی جهت خلقی و حقی به هم گروه خورده و با این تحلیل چگونگی پیدایش ممکن از واجب به دست می آید. ر.ک: جامی نقد النصوص ص 42؛ قونوی مصباح الانس صص 69 و 130.

حضرت اسم اعظم اللّٰه، رب حقیقت محمدی است؛ از آنجا که حضرت اسم اعظم و خلیفه کبری (فیض اقدس) ذات و حقیقتشان یک چیز است و اختلاف آنها اعتباری است، باید گفت: مقام خلافت، همان روح حقیقت و خلافت محمدی است که همه خلافت ها از آن ناشی می شود؛ هذه الخلافه، هی روح الخلافه المحمّدیه، وربّها وأصلها ومبدئها؛ منها بدا أصل الخلافه فی العوالم کلّها، بل أصل الخلافه والخلیفه والمستخلف إلیه ... . (1)

ضمیر (هاء) در إنّا أنزلناه فی لیله القدر، اشاره است به حقیقت غیبی که در وجود محمدی صلی الله علیه وآله وسلم است و در واقع حقیقت لیله القدر، همان حقیقت خلافت محمدی صلی الله علیه وآله وسلم است که اسم اعظم اللّٰه ربّ این حقیقت می باشد و لیله القدر تمامی دوره محمّدیه است؛ یعنی از لیالی عشر به ائمه معصومین علیهم السلام تعبیر شده است، عبارت دوره محمدیه صلی الله علیه وآله وسلم بیان کننده جانشینی و خلافت ائمه علیهم السلام است.(2) حقیقت عینیه اسم اعظم، انسان کامل است، اعیان ثابته

1- 916. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 53.
2- 917. ر.ک: امام خمینی، مصباح الهدایه، صص 53 و 54.

تجلّیات اسمای الهی هستند؛ یعنی هر اسمی، عین ثابتی در عالم دارد، عین ثابت اسم اعظم اللّه، انسان کامل است، انسان کامل خلیفه اللَّه در همه عوالم است و آن همان حقیقت محمدیه است.(1)

همان گونه که اسمای الهی تجلّیات اسم اعظم هستند، عین ثابت انسان کامل هم ربّ بقیه اعیان و عامل ظهور و بروز آنها در جهان کون و فساد است، از آن جا که روایات متواتر حقیقت نوری محمد و علی علیهما السلام را یکی معرفی می کنند، می توان گفت که: انسان کامل حقیقت محمدیه و ولایت علویه است.(2)

حقیقت محمدیه است که در تمام عوالم ظهور کرده و جهان سراپا ظهور اوست «لولاک لما خلقت الأفلاک» همان مشیت فعلیه خداوند است که ظلّ مشیت ذاتیه خداوند است، خداوند مشیت فعلیه را بدون واسطه آفرید و بقیه موجودات را به واسطه آن آفرید؛(3) الإسم الأعظم بحسب الحقیقه العینیه، فهو الإنسان الکامل خلیفه فی العالم، وهو الحقیقه المحمدیه الّتی بعینها الثابت متّحده مع الإسم الأعظم فی مقام الإلهیه وسایر الأعیان الثابته، بل الأسماء الإلهیه من تجلّیات هذه الحقیقه ... خلق اللَّه الأشیاء بالمشیئه والمشیئه بنفسها وهذه النبیه المسمّی بمحمّد بن عبد اللَّه ... مجمل تلک الحقیقه وانفوی فیه جمیع المراتب انفاء ... وفی بعض خطب أمیرالمؤمنین علیه السلام: أنا اللوح وأنا القلم... ، وهوعلیه السلام بحسب مقام الروحانیه یتّحد مع النبی صلی الله علیه وآله وسلم کما قال: أنا وعلی من شجره واحده ومن نور واحد.(4)

عین ثابت انسان کامل، نخستین ظهور در نشأه اعیان ثابته

مقام واحدیت که مقام کثرت اسما و صفات بود، هنگامی که به پایان رسید، عالم اعیان ثابته آغاز شد؛ زیرا هر اسمی در مقام واحدیت لازمی را طلب نمود

1- 918. به آن بخش از ماهیات و کثرات که در تعین ثانی، معلوم حق قرار می گیرند، اعیان ثابته می گویند. اعیان ثابته در موطن تعین ثانی وجود علمی دارند؛ نه این که در خارج از صقع ربوبی موجود باشند. (یزدان پناه،

درس عرفان نظری، صص 126 و 149 - 141 به نقل از شرح فصوص قیصری، ص 21 و از شرح رباعیات جامی، ص 63).

2- 919. ر.ک: همین رساله بخش حقیقت نوری امام در روایات.

3- 920. ر.ک: بخش امام در روایات، روایات المشیئه.

4- 921. امام خمینی، شرح دعای سحر، ص 117.

و هر صفتی، تعین پیدا کرد. اولین اسمی که لازمش را اقتضا نمود، اسم اعظم بود که حکمران عالم اسما و صفات است و لازم او، عین ثابت انسان کامل بود که بقیه اعیان از این عین آغاز به ظهور و تجلّی نمودند، چنانچه اسما و صفات هم از اسم اعظم تجلی و ظهور یافتند؛ پس عین ثابت انسان کامل، شکل تعین یافته اسم اعظم و نخستین ظهور در عالم اعیان ثابته بوده است و او کلید درهای عالم اعیان ثابته است؛

إذا تمّ ظهور عالم الأسماء والصفات ووقعت الکثره الأسمائیه؛ کم شئت؛ بظهور الفیض الأقدس فی کسوتها فتحت أبواب صور الأسماء الإلهیه إلی حضره الأعیان الثابته فی النشأه العلمیه واللوازم الأسمائیه فی الحضره الواحدیه، فتعین کلّ صفه بصوره، واقتضی کل اسم لازماً، حسب مقام ذاته من اللطف والقهر...

أوّل اسم اقتضی ذلک، هو اسم اللّه الأعظم، ربّ العین الثابته المحمّدیه فی النشاه العلمیه، فحصل الارتباط الظاهر والمظهر، فالعین الثابت الإنسان الکامل أوّل ظهور فی نشاه الأعیان الثابته...(1)

خلافت عین ثابت انسان کامل بر دیگر اعیان

همان گونه که اسم اعظم در عالم واحدیت ربّ اسما بود، و دیگر اسما توسط او بروز و ظهور می یافت، این مقام و جایگاه برای لازم او هم محفوظ است،(2) (عین ثابت انسان کامل که همان تعین اسم اعظم است)

مقام اسم اعظم چون جامع اسمای الهی اعم از جلال و جمال می باشد، توانایی ظهور مستقیم در عالم اعیان را ندارد؛ زیرا او روشنی و صفا دارد؛ ولی اعیان ثابته کدورت دارد و توانایی انعکاس کمالات اسم اعظم را ندارند؛ بنابراین باید در عالم اعیان عینی باشد که توانایی انعکاس جامعیت اسم اعظم را داشته باشد تا هماهنگی بین تصویر و آینه فراهم آید، این آینه تمام، همان

1- 922. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 60.
2- 923. همان، ص 61.

عین ثابت انسان کامل است و او است که در اعیان خارجی آشکار می شود، اگر عین ثابت انسان کامل نبود، اعیان خارجی به اسم اعظم و اسم اعظم به اعیان خارجی ارتباطی پیدا نمی کرد.(1)

عین ثابت انسان کامل دارای دو جهت است: هریک از خلیفه های مقام غیب الغیوب، اعم از خلیفه مقام احدیت (فیض اقدس) و خلیفه مقام واحدیت (اسم اعظم) و خلیفه مقام اعیان ثابته (عین ثابت انسان کامل) دارای دو چهره و دو جنبه هستند.

عین ثابت انسان کامل، از آن جهت که متوجه احدیت غیبی است، هیچ گونه تعین و ظهوری ندارد، و از آن جهت که متوجه اعیان ثابته است، برحسب استعداد هر عینی در آن ظهور نموده، تعین پیدا کرده است.(2)

نخستین صدور در جهان آفرینش؛ (فیض مقدس)

عرفا بر اساس حدیث قدسی "کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لکی أعرف" منشأ خلقت جهان را حبّ ذاتی می دانند، خداوند دوست داشت که ذات خود را در آیینه اسما و صفات مشاهده نماید؛ لذا عالم واحدیت را خلق نمود تا کمالاتش در آن تجلی نماید، پس از آن، حبّ او تعلق گرفت بر این که کمالاتش را در عین مشاهده نماید؛ لذا عالم اعیان را خلق نموده تا کمالات از عالم اسما به این عالم منتقل گردد.

خداوند از پشت پرده اسما و صفات در آیینه های خلقی تجلّی نموده، این تجلی از اسم اعظم شروع شده و به عوالم ملک و شهود ختم می گردد. در مباحث گذشته، جریان فیض رسانی مقام غیب الغیوب، از طریق اولین خلیفه او؛ یعنی فیض اقدس به اسم اعظم، و از طریق اسم اعظم به بقیه اسما و صفات و نقش انسان کامل در روند فیض رسانی مورد بررسی قرار گرفت. در این جا کیفیت ظهور از عالم اسما و صفات به عالم اعیان ثابته یا عالم شهود مورد

1- 924. همان، ص 69.
2- 925. همان، ص 66.

بررسی قرار می گیرد و در تمامی این عوالم، منشأ ظهور آن ها، حبّ ذاتی خداوند جهت بروز کمالاتش بوده است.

لمّا تعلّق الحبّ الذاتی بشهود الذات فی مرآت الصفات أظهر عالم الصفات وتجلّی بالتجلّی الذاتی فی الحضره الواحدیه مرآت جامعه أوّلاً وفی مرائی أخری بعدها علی ترتیب استحقاقاتها وسعه المرآت وضیقها؛ وبعد ذلک، تعلّق الحبّ برؤیتها فی العین، فتجلّی فی المرآئی الخلقیه من وراء الحجب الأسمائیه، فأظهر العوالم علی الترتیب المنظّم، وظهر فی المرائی علی التنسیق المنسق فی المرآت الأتمّ الأعظم بالإسم الأعظم أوّلاً وفی المرائی الأخری بعدها علی ترتیبها الوجودی من الملآئکه المقرّبین والبهم الصافّین إلی أخیره عوالم الملک والشهود نازلاً من الصعود.(1)

نخستین ظهور در عالم خلق

نخستین چیزی که در عالم خلق ظهور نمود، مشیئت مطلقه بود که آن را فیض مقدس نیز می نامند؛ زیرا از هرگونه صفات امکانی مقدس و مبرّا است. مشیئت مطلقه یا فیض مقدّس، واسطه بین عالم اعیان ثابته و اعیان خارجی است، هیچ چیز در جهان خلقت تحقق نمی یابد و وجود خارجی پیدا نمی کند، مگر از ناحیه فیض مقدس. فیض مقدس را با تعابیر دیگری به کار می برند، از جمله: نفس رحمانی یا وجود منبسط؛ زیرا بر تمامی موجودات انبساط و گستردگی دارد، و گاه از آن با تعابیری؛ چون مقام محمدی، حقیقت محمدی، مقام علوی، روح کلی، روح اعظم، روح قدس اعلی و قلم اعلی نیز یاد می کنند که هریک از این تعابیر دلیل و علتی دارد.(2)

پس نخستین صادر و تجلی (آفریده) در عالم خلق از نظر عارف، وجود منبسط است که جامع جمیع مراتب عوالم امکانی است و جهت این جامعیت، مبدئیت، علّیت و اقتضای او نسبت به مادون خودش است؛ چون او مبدأ

1- 926. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص 91.
2- 927. ر.ک: آملی، نقد النصوص، صص 693 - 688؛ امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، ص 92.

بی واسطه است و باید کمالات مادون را داشته باشند؛ چون معطی کمال، فاقد آن نمی تواند باشد، این وجود منسبط سایه است و بقیه موجودات سایه این سایه است، وجود منبسط به نهج کلی و اجمال، واجد همه حقایق عالم ممکنات و فاعل جمیع ممکنات در عالم امکانی به صورت با واسطه یابی واسطه است، و مصداق امر واحد الهی است: "وما أمرنا إلّا واحده کلمح البصر".

پس از دیدگاه عارف، صادر نخست وجود منبسط است؛(1) اما این پرسش که چگونه از وجود واحد بسیط، این همه موجودات کثیر صادر شده است؟ و این که جریان آفرینش پس از صادر نخست با چه کیفیتی ادامه پیدا می کند؟ به سبب تفاوت فضای تفکر و نوع نگرش عارفان با حکیمان به هستی و آفرینش، در مکتوبات عرفانی، پرسش قبلی چندان طرح و بررسی نشده است؛ ولی این روند خلقت را می توان ذیل مباحث مختلف عرفانی؛ مانند: انواع تعین، چگونگی تجلّی حضرت حق، نکاح های پنج گانه و به ویژه، ذیل بحث "حضرات خمس" در منابع عرفانی دنبال کرد و چگونگی جریان آفرینش و مراتب آن را و در نهایت نقش خلیفه اللّه را در آن مکتب مطالعه کرد.

از همین رو، در این فصل هستی شناسی عرفانی و به ترتیب هستی از نظر عرفان به صورت فشرده طرح شد.

فیض مقدّس (مقام مشیئت مطلق) مانند دیگر خلیفه ها و واسطه ها (فیض اقدس و اسم اعظم و انسان کامل) دارای دو جنبه است که از یک جنبه آن، هیچ گونه ظهور و تجلّی نداشته و از جنبه دیگر، شامل تمامی موجودات عالم خلق و امر شده و ظهور دارد. مشیت مطلق، از آن جهت که توجّه به فیض اقدس و خلیفه کبری دارد، هیچ گونه ظهوری نداشته و دارای وحدت است؛ اما از آن جهت که توجه به عالم خارج دارد، در همه اشیا ظهور داشته و شامل همه اشیا می گردد.(2)

1- 928. برخلاف نظر حکما که صادر نخست را عقل معرفی می کنند عرفا برای اثبات نظریه خود دلایلی مشروحی آورده و ملّا صدرا برای جمع این دو وجه بیاناتی دارد. ر.ک: الحکمه المتعالیه، ج 2، ص 332؛ حسن زاده

آملی، یازده رساله، صص 95 - 85؛ خادمی، چگونگی پیدایش، ص 27 {خرد نامه شماره 40 }.

2- 929. امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، ص 94.

روح رسول خدا و علی علیهما السلام اولین تعین مشیئت مطلقه (1)فیض مقدّس (مشیئت مطلقه) اولین ظهور در عالم خلق است، در احادیث آمده که: روح رسول خدا و علی علیهما السلام نخستین آفریده بوده اند. این مطلب بیان می کند که روح آن دو بزرگوار، همان مشیت مطلقه الهی است. قبل از خلقت این عالم وجود پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام (انواری بوده اند در ظلّ عرش

ص:302

1- 930. مقام چهارم: عالم عقل {ارواح؛ حضرت دوم}، عالم ملکوتی، جبروتی، دومین حضرت شامل عالم عقول و نفوس همین مرحله است، سه مقام پیشین داخل عالم صقع ربوبی بود. این مقام نخستین مرحله تعین خلقی است. اولین وجود در این جهان خارجی عالم عقل است (عقول و مفارقات) عالم عقل شامل جبروت (کروبیان مانند فرشتگان که جسمانی نیستند) و ملکوت (روحانیان یا نفوس ناطقه که جسم دارند) می شود. (جامی، نقد النصوص، ص 49) از مقام چهارم تا مقام هفتم همه عالم کونی محسوب می شود؛ یعنی ما سوی اللّٰه. به عبارتی عالم در مقام حق سبحانه ملاحظه می شود، ولی تعین اول و ثانی ما سوی اللّٰه نیست. مقام پنجم: عالم مثال (حضرت سوم) - عالم عقل، تجرد عقلانی دارد و چندان ارتباطی با عالم ماده ندارد؛ از این رو میان آن دو، عالم مثال قرار گرفته که برزخ است میان آن دو. عالم مثال وجودش به تجرد برزخی پایدار است؛ یعنی نه کاملاً مادی (عنصری) و نه کاملاً عقلانی است. برزخ و عالم مثال دو گونه است: یکی برزخ نزولی و از آن به غیب امکانی (امکان این که حقایق به عالم دنیا بیایند) تعبیر می کنند و دیگر برزخ صعودی است که به غیب محالی (محال است انسان از برزخ بعد از مرگ دنیایی به دنیا برگردد) تعبیر می کنند. (جامی، نقد النصوص، ص 52؛ قیصری، شرح فصوص الحکم، صص 100 - 97). مقام ششم: عالم ماده (حضرت چهارم)- عالم ماده عبارت است از: عناصر، معدنیات، گیاهان، جانوران و انسان که به تعبیری انسان میوه سرسبد این عالم است. (نسفی، الانسان الکامل، ص 191). انسان کامل، زبده و خلاصه موجودات است. در عرفان، کون؛ یعنی ما سوی اللّٰه و به عبارتی عالم از آن جهت که در مقابل حق سبحانه قرار می گیرد و به گفتن کن از زبان حق سبحانه کائن و موجود گردیده است، کون نامیده می شود. (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 329). از

میان شش مقامی که ذکر شد مقام ذات، تعین اول و تعین ثانی ما سوی اللّٰه نیستند؛ پس از عالم کون نیستند، ولی سه مقام بعدی جزء تعینات خلقی هستند. (حضرت پنجم): در این میان انسان کامل کون جامع است؛ به این معنی که انسان، جامع همه تعینات عالم ماده، مثال، عقل تا تعین ثانی و حتّی تعین اول می باشد. (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 329؛ نسفی، الانسان الکامل، ص 191 و 31)، انسان کامل مصر جامع است. چون آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش در صحرا نهادیم. (آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص 165). حضرت جامع حضرات چهارگانه قبلی انسان کامل است که تمام عوالم را دارد (کون جامع) انسان کامل در همه نشئات وجود، حضور و ظهور دارد به این معنی که آنچه را خدا و ندبه صورت ازلی و استقلالی دارد کون جامع بالعرض دارد: لا فرق بینک وبینها إلّا أنّهم عبادک وخلقک. (جوادی آملی، عصاره خلقت، ص 32). کون جامع، کتاب جامعی است که همه حضرات را در بر بردارد، نسخه عالم کبیر است شعر منسوب به امام علی علیه السلام همین مسأله را توضیح می دهد؛ وتزعم أنّک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الأکبر (آل رسول)، انسان کامل خردنامه ،77؛ ادامه و توضیح، شرح مقامات شش گانه ر.ک: آل رسول، انسان کامل خردنامه ص 78) عبدالرحمن جامی در این زمینه چنین می سراید: آدمی چیست برزخی جامع صورت خلق و حق در او واقع

خداوندی که از جهت ذات و طینت با بقیه موجودات فرق دارند و دارای مقامی هستند که نه فرشتگان و نه هیچ پیامبر دیگری نمی تواند به آن مقام برسد، چنانچه در شب معراج، جبرئیل نتوانست جلوتر برود؛ اما پیامبر جلوتر رفت. روح حضرت ختمی مرتبت و ائمه معصومین علیهم السلام برترین مخلوقات و اولین تعین عقلی مشیت مطلقه هستند، شرح این مطلب در مباحث بعدی خواهد آمد.

إنّ الأحادیث الوارده عن أصحاب الوحی والتنزیل فی بدء خلقتهم وطینه أرواحهم علیهم السلام، وأنّ أوّل الخلق روح رسول اللّه و علی علیهما السلام؛ وأرواحهم إشاره إلی تعین روحانیتهم الّتی هی المشیه المطلقه والرحمه الواسعه تعیناً عقلیاً؛ لأنّ أوّل الظهور هو أرواحهم علیهم السلام. والتعبیر بالخلق لایناسب ذلک، فإنّ مقام المشیه لم یکن من الخلق فی شی ء؛ بل هو الأمر المشار إلیه بقوله: "إله الخلق والأمر" وإن یطلق علیه (الخلق) أیضاً کما ورد منهم علیهم السلام: خلق اللّه الأشیاء بالمشیئه والمشیئه بنفسها؛ وهذا الحدیث الشریف أیضاً من الأدلّه علی کون المشیه المطلقه فوق التعینات الخلقیه من العقل وما دونه.(1)

اصولاً رسول اکرم و ائمّه علیهم السلام طبق روایات، پیش از این عالم انواری بوده اند در ظلّ عرش الهی، و در انعقاد نطفه و طینت از دیگران امتیاز داشته اند و مقاماتی دارند إلی ما شاء اللّه، چنان که در روایات معراج، جبرئیل علیه السلام عرض می کند: "لو دنوت أنمله لاحترقت"(2) و نیز خود حضرت فرمود: لی مع اللّه لایدرکه ملک مقرّب ولا نبی مرسل.(3)
در کافی از امام صادق علیه السلام حدیثی نقل

1- 931. مصباح الهدایه إلی الخلافه والولایه، ص 134: احادیث وارده از اصحاب وحی و تنزیل در آغاز خلقت ائمه علیهم السلام و طینت ارواح آنان و اینکه نخستین آفریده روح رسول خدا و علی و ارواح ائمه علیهم السلام است، اشاره به تعین عقلی روحانیت آنان که همان مشیت مطلقه و رحمت واسطه است دارد، زیرا نخستین ظهور همان ارواح آنان است و تعبیر به خلق مناسبت ندارد چون مقام مشیئت از عالم خلق نیست بلکه آن امری است که در این سخن خدا به آن اشاره شده است {الا له الخلق و الامر} گرچه خلق هم به آن اطلاق شده است مانند آنچه از معصومین علیهم السلام وارد شده است: خلق اللّه الأشیاء بالمشیئه والمشیئه

بنفسها، و این حدیث شریف نیز از ادله ای است که می رساند مشیت مطلقه فوق تعینات خلقی مانند عقل مادون آن است.

2- 932. امینی، الغدیر، ج 11، ص 172؛ صغیر، الامامه، ص 193.

3- 933. نراقی، جامع السعادات، ج 1، ص 28؛ اصفهانی، الانوار القدسیه، ص 119.

شده که مضمون آن، دلالت بر چگونگی اولین خلقت دارد... .

ویژگی های انسان کامل

1. اسم اعظم نخستین اسمی است که از فیض اقدس کسب فیض می کند، حقیقت عینیه او (در عالم اعیان ثابته)؛ همان عین ثابت انسان کامل است. همین حضرت، اسم اعظم رب حقیقت محمدیه است؛ لذا انسان کامل، خلیفه اللّه در همه عوالم است، همان گونه که اسمای الهی تجلّیات اسم اعظم هستند، عین ثابت انسان کامل هم ربّ بقیه اعیان است.

2. حقیقت نوری محمدیه و علویه، همین مرحله انسان کامل است که در تمامی عوالم ظهور کرده است، و این همان مشیئه الهی است که بدون واسطه آفریده شده است.

3. عین ثابت انسان کامل نخستین ظهور در نشأه اعیان ثابته است؛ چون لازمه اسم اعظم بود.

4. همان گونه که اسم اعظم در عالم واحدیت ربّ اسما است، عین انسان کامل نیز حکمران دیگر اعیان است.

5. در میان اعیان اسما و صفات، تنها عین ثابت انسان کامل است که توانایی انعکاس جامعیت اسم اعظم را دارد.

6. عین ثابت انسان کامل است که در اعیان خارجی آشکار می شود، اگر عین ثابت انسان کامل نبود، اعیان خارجی به اسم اعظم به اعیان خارجی ارتباطی پیدا نمی کرد.

7. مقام غیب الغیوب دارای صفات متقابله است (قهر، لطف و رحمت، غضب و...) انسان کامل که خلیفه اوست، مستجمع صفات متقابله است. (1)

8. انسان کامل جامع همه عوالم است (عالم غیب، شهادت، ملک و ملکوت) او با موجودات ملکوتی، ملکوتی است و با موجودات جبروتی، جبروتی است و... حضرت علی علیه السلام فرمود: أ تزعم أنّک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الأکبر. (2)

1- 934. امام خمینی رحمه الله، شرح دعای سحر، صص 62 - 61.
2- 935. امام خمینی رحمه الله، شرح دعای سحر، ص 37.

انسان کامل جامع مراتب عینی، مثالی و حسی است.

9. انسان کامل، اتصال قوس نزول و صعود: انسان از مقام واحدیت (اسما و صفات) به اعیان ثابت، و از آن، به مقام مشیئت مطلقه، و از آن، به عالم عقول، و از آن، به عالم ملکوت، و از آن، به عالم مثال و در نهایت به عالم ملک و طبیعت ملحق شده است.

پس دایره وجود با انسان کامل آغاز و به پایان رسیده است و در بازگشت نیز، انسان کامل از عالم ملک و طبیعت صعود و به مقام قاب قوسین أو أدنی می رسد، که این عروج مخصوص حقیقت محمدیه است.(1)

در پایان مراتب هستی شناسی عرفانی، پرسشی جای طرح و بررسی دارد که در حقیقت چگونگی و چرایی پیدایش انسان را نیز پاسخ می گوید. آن پرسش این است: عالم کون و تعینات خلقی چگونه و چرا از تعین ثانی به وجود آمدند؟

پاسخ اجمالی این پرسش از لا به لای سخنان پیشین قابل دست یابی است؛ ولی برای توضیح بیش تر نکاتی بیان می شود: اسم عرفانی (ذات به اضافه صفت خاصی)(2) که موجب ایجاد و مبدئیت است، در تعین ثانی به صورت گسترده موج می زند و تمام تعینات خلقی از اسما سرچشمه می گیرد. این جاست که اسم خالق، رازق، رحیم و... دست به آفرینش، روزی رسانی و رحمت می زنند. هریک از مخلوقات نامتناهی حق، مظهر اسم یا اسمایی است، در واقع، اسم جامع است که مفصل و باز شده و به شکل عالم درآمده.(3)

همان گونه که اشاره شد، رحمت سابقه خداوند، اعیان ثابته را آفرید، که این اعیان با زبان استعداد از اسما و ذات، درخواست وجود می کنند. برای نمونه:

1- 936. امام خمینی رحمه الله، شرح دعای سحر، ص 94.
2- 937. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص 119.
3- 938. جامی، نقد النصوص، صص 42 - 40؛ قیصری، شرح فصوص، ص 62.

عین ثابت انسان اقتضای وجود خارجی، اراده و عقل را دارد و آن ها را می خواهد. این خواهش ها و اقتضائات، ذاتی اعیان ثابته اند؛ چون اعیان ثابته غیر مجعول و در حقیقت همان علم تفصیلی خداوند بودند، پس نیاز به جعل زاید بر ذات ندارند.(1)

حق سبحانه که دارای کمال اکمل و فیاض علی الاطلاق می باشد، کمالات اسمایی را مشخص و علّت تحقّق آن ها را فراهم می کند. کمالات حق لبریز شده و تراوش و تجلی می کند؛(2) این گونه است که رب بدون مظاهر نمی تواند باشد. رحمت سابقه حق سبحانه و عشق جبلّی او به خود و فیاض علی الاطلاق بودنش، نمی گذارد که از مقام خود پایین نیاید، پس انسان موجود و سایر استعدادها تفصیل کمالات الهی اند.

حال که چینش هستی و کیفیت خلقت، بر اساس مبانی اهل معرفت تا حدودی روشن شد، راه برای طرح فلسفه خلقت و جایگاه امام در نظام هستی شناسی عرفانی هموار شده است و از آن جا که بیشتر تقریرهای فلسفه خلقت در دیدگاه عرفا بر محور طرح انسان کامل می چرخند و از طرف دیگر، بنابر منابع معتبر عرفانی، انسان کامل همان خلیفه اللّٰه و حجه اللّٰه و در عصر خاتمیت، همان وجود مهدی علیه السلام است؛ لذا مناسب است نخستین انسان کامل معرفی شود و سپس چند تقریر عرفانی از فلسفه خلقت طرح شود و جایگاه انسان کامل به عنوان امام و خلیفه در نظام خلقت خاطرنشان شود.

1- 939. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 418؛ قونوی، مصباح الانس، ص 30.
2- 940. یزدان پناه، درس های عرفان نظری، ص 111، به نقل از نفحات الانس، ص 78، نفحه، ص 12.

فصل دوم: حقیقت انسان کامل (کون جامع)

گفتار یکم: تعریف و پیشینه اصطلاح انسان کامل

این فصل طی چند گفتار سامان می یابد:

الف) در فرهنگ اسلامی: انسان کامل اصطلاحی است که در عرفان (عملی و نظری) و تصوف مطرح است. این بحث از دید انسان شناسی و جهان شناسی عرفانی و به خاطر نظریه امامت و ولایت در اندیشه امامیه و اسماعیلیه اهمّیت ویژه ای دارد.

از آن جا که اندیشمندان بسیاری، به بحث انسان کامل پرداخته اند و هر کدام فراخور نیاز و با برداشت خاص خود، تعریف، توصیف و نشانی از آن به دست داده اند؛ لذا آوردن تعریفی فراگیر بسی دشوار می نماید.

با این حال در زیر تلاش شده است تا یک تصویر عمومی از تعریف انسان کامل، ارائه شود.

انسان کامل، انسانی است که اخلاق خدا گونه دارد، علت غایی خلقت و سبب آفرینش و بقای عالم، مظهر جامع اسمای الهی، واسطه میان خلق و خالق، یگانه خلیفه خدا در زمین است، که علم او و به شریعت، طریقت و حقیقت قطعیت یافته و به ظاهر و باطن راهنمای انسان ها است. او را شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، امام، خلیفه، قطب، صاحب الزمان، جام جهان نما، اکسیر اعظم، عبد اللّه و عند اللّه نیز نامیده اند، و هیچ زمانی از وجود آن خالی نخواهد بود.

فرشتگان به خاطر او، سجده به آدم کردند و آدمیان طفیل اویند. او ثمره جهان آفرینش، قطب الاقطاب و... است.(1)

اصطلاح انسان کامل در قرآن و روایات دیده نشده، ولی ریشه اصلی آن، مانند دیگر اصطلاحات عرفانی، قرآن و روایات است؛ «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ

1- 941. نسفی، الانسان الکامل، صص 5 - 4؛ جیلی، الانسان الکامل، صص 208 - 206؛ حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص

رُوحِی»(1) «إِنّا عَرَضْنَا الأَمانَهَ عَلَی السَّمواتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَینَ أَنْ یحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْإِنسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً»؛(2) «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً»؛(3) «لا ینالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ» و...(4) این آیات از انسان نمونه الهی سخن می گوید که وجودش از عرش تا فرش گسترده شده است و برای او جنبه زمینی و آسمانی، این جهانی و آن جهانی را ثابت می کند.

در روایات، اصطلاحاتی مانند: "نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم"، "عرض اعمال بر پیامبر و اهل بیت علیهم السلام"، "کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین":(5) "إنّ الصوره الإنسانیه هی أکبر حجّه اللّه علی خلقه وهی الکتاب الّذی کتبه بیده، وهی الهیکل الّذی بناه بحکمته" و...(6) برای انبیا و امامان علیهم السلام ویژگی ها و وظایفی را مشخص می کند که عین آن را اهل معرفت برای انسان کامل ثابت می دانند.(7)

آثار موجود گواهی می دهند که ابونصر فارابی (339 - 257 ق) نخستین فیلسوفی است که در جهان اسلام درباره فلسفه آفرینش، سعادت آدمی و ویژگی های انسان کامل بحث کرده است. او عنوان انسان کامل را ظاهراً به طور مستقل، در کتاب احصاء العلوم به کار برده است.(8)

از رساله قشیریه نیز نقل شده که می گوید: بایزید بسطامی (261 یا 262 ق) از انسان کامل تام یاد می کند و می گوید: عارف پس از فنای در ذات الهی به این مقام می رسد.(9)

حسین بن منصور حلاج (244 - 309 ق) نیز از انسانی که مراتب کمال را

1- 942. سوره حجر، آیه 29.
2- 943. سوره احزاب، آیه 72.
3- 944. سوره بقره، آیه 30.
4- 945. سوره بقره، آیه 124.
5- 946. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ابن شهر آشوب، المناقب، ج 1، ص 214.
6- 947. آملی، جامع الاسرار، ص 383.
7- 948. توضیح بیشتر در بحث تطبیقی خواهد آمد.

8- 949. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ج 5، ص 7.
9- 950. بجنوردی، دائرهالمعارف تشیع، ج 2، ص 549.

پیموده و مظهر کامل صفات عالی شده، نام برده است.(1)

با این حال، شماری از پژوهشگران، محی الدین عربی (638 ق) را طراح اصلی اصطلاح و اندیشه انسان کامل می دانند.(2) او بحث انسان کامل را در انسان شناسی و جهان شناسی عرفانی اسلامی تثبیت کرده، و تجسم آن را در صور نبی و ولی و نیز خلافت الهی را درباره شخصیت او مطرح کرده است.

پس از ابن عربی، شاگرد برجسته او، صدر الدین قونوی (672 ق)، در کتاب های خویش؛ مانند مفتاح الغیب، به تحلیل از انسان کامل پرداخته است. شاگردان وی نیز راه استاد را پیش گرفتند، که کسانی مانند سعید الدین فرغانی (691 ق) در مقدمه مشارق الدراری، و مؤید الدین جندی (690 ق) در شرح فصوص الحکم، عبدالرزاق کاشانی (736 ق)، محمد داود قیصری (751 ق) و صائن الدین ابن ترکه (770 - 835 ق) تا سید حیدر آملی (783 ق) و...

کتاب الانسان الکامل نوشته عزیز الدین نسفی (پیش از 700 ق) به زبان شیرین فارسی و کتاب الانسان الکامل نوشته عبدالکریم جیلی (805 ق) از اولین تک نگاری ها در این موضوع هستند.

ب) در فرهنگ ادیان و مکاتب: آثار و منابع موجود نشان دهنده آن است که باور به وجود انسان کامل در پهنه هستی، مهمان خوان بسیاری از مکاتب فکری و اندیشه های انسانی بوده است. ادیان، مذاهب و مکاتب بر پایه برداشت و شناختی که از حقیقت انسان دارند، هریک به گونه ای لزوم و یا رسیدن به مقام عالی انسانی، که همان انسان کامل باشد، را پذیرفته اند و برای آن، ویژگی ها، القاب و وظایفی را بیان کرده اند.(3)

در هند باستان، آیین های بودا، یوگا، بهاکتی و... از انسان کامل به نام های "ارهات" و "انسان آزاده" یاد کرده اند.(4)

1- 951. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ج 5، ص 34.
2- 952. مطهری، انسان کامل، ص 9.
3- 953. رزم جو، انسان کامل، ص 5.

4- 954. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه بودا، ج 1، ص 13؛ زینتی، انسان کامل از دیدگاه روان شناسی و صدر المتألهین، ص 79.

اگر فلسفه یونان، بیش تر به شناسایی هستی و عالم وجود پرداخته، در عوض فرهنگ هندی، سودای رستگاری و نجات انسان، با توجه به درون آدمی را در سر دارد.

ارهات؛ یعنی مرد ارزنده یا مرد تمام، که نه به چیزی دلبستگی دارد و نه از آن بیزار است.(1)

در اندیشه های چینی مانند: تائوئیزم و کنفوسیوس نیز از "تائو" و "انسان آزاده)Kiun Tsen(" سخن گفته می شود که کم و بیش اندیشه انسان کامل را فرا یاد می آورد.(2)

انسان کامل کنفوسیوس، همانندی بسیار با انسان کامل در باور تصوف و عقاید اسلامی دارد.

در آیین کنفوسیوس بالاترین مقام انسانی را "انسان قدیس و پاک" داراست. چنین انسانی از آغاز زاده شده، دارای ویژگی های نیک بوده و دست غیبی، او را به کمالات والای انسانی آراسته است. او تک بعدی و خودخواه نیست که تنها به خود بپردازد؛ بلکه تلاش او برای نجات دیگران نیز می باشد.(3)

در یونان، سرزمین اندیشه و سخن، نیز متفکران به انسان کامل پرداخته اند؛ افلاطون ویژگی های انسان کامل را در فیلسوف می بیند. فلاسفه کسانی هستند که وجود ابدی و لایتغیر را درک می نمایند... و در پایان به یاری همان جزء نفس، به قرب و وصال وجود حقیقی نایل گشته و خرد و راستی را تولید می کنند.(4)

ارسطو "انسان بزرگوار" یا "انسان بزرگ منش" را برمی گزیند و در توصیف او چنین می گوید: رفتارش متوجه افتخار است؛ چون افتخار با بزرگ منشی

1- 955. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه بودا، ج 1، ص 28.
2- 956. همان، ج 3، صص 20 - 11.
3- 957. همان، صص 22 - 20.

4- 958. همان، ج 3، صص 18 - 14؛ ر.ک: نصری، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص 109 و 110 به نقل از کتاب جمهوری، ص 335 و 346.

وابسته است، او همواره آماده نیکی کردن به دیگران است و در ضروریات زندگی و در موارد بی اهمیت زبان به شکوه نمی گشاید و...(1)

زردشت نیز از انسان آرمانی اش سخن گفته و او را دارای اوصاف آسمانی و برتر می داند؛ "پروردگارا! مرد نیک اندیش و پارسایی که روانش با راستی همگام است، تنها به تو می اندیشد و کردار نیک خود را به تو نیاز می کند".

هم چنین در آیین زردشت، از نجات دهنده ای که او را "سوشیانت" نام نهاده اند، سخن به میان آمده است: ای مزدا کجا سپیده دم به در آید و جنس بشر به سوی راستی روی کند، کی نجات دهنده (سوشیانت) بزرگ با گفتار پر از حکمت خویش به مراد رسد.(2)

"انسان کامل" در اندیشه کلام و فلسفه و عرفان غرب نیز بسیار مورد توجّه است،(3) که این جا، مجال طرح و بررسی آن نیست.

یادآوری: انسان کامل در عرفان اصیل

نوشتار ما، درباره عرفان و تصوف، بر پایه معنای اصیل و اسلامی آن و معنای مورد تأیید دانشمندان کلام اسلامی می باشد؛ نه عرفان و تصوف افراطی و انحرافی که در آن عبارات و واژگان مخالف با آموزه های دینی و باورهای مسلم شرعی دیده می شود؛ مانند این ادّعا، که خداوند در جسم صوفی حلول می کند و...

اوصاف و مقاماتی را که برای وجود امام و انسان کامل، به دنبال آن هستیم، تنها در چارچوب سخنان خود معصومین علیهم السلام می جوییم؛ نه اوصافی که صوفیه افراطی و یا اندیشه باطنیه و اسماعیلیه(4) به دنبال آن هستند.

برای نمونه؛ یکی از اندیشمندان در توصیف انسان کامل، تا آن جا پیش

1- 959. همان، صص 38 - 35.
2- 960. همان، ج 8، صص 52 - 47.
3- 961. مطهری، انسان کامل، ص 9.

4- 962. آملی، جامع الاسرار، ص 388: ذهبوا {اسماعیلیه} إلی أنّ الأولیاء أعظم من الأنبیاء، وأنّ علیاًعلیه السلام أعظم من نبینا صلی الله علیه وآله وسلم... قالوا (النصیریه) بألوهیه علی علیه السلام.

می رود که می گوید: "تمیز و تشخیص او از خدا دشوار است".(1) و یا مانند این اشعار: «در دشت جنون من، جبریل زبون صیدی یزدان به کمند آور، ای همت مردانه.»(2)

در جای دیگر، انسان کامل را مایه درد سر و خون دل برای خدا معرفی می کند.

چنان موزون شود این پیش پا افتاده، مضمونی که یزدان را دل از تأثیر او پرخون شود روزی.(3)

گفتار دوم: حقیقت انسان و جایگاه او در هستی

حقیقت انسان، همه حقایق را در خود گرد آورده است (تعین اول، تعین ثانی، عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده). انسان با اینّ که از اکوان (ماسوی اللَّه) است، می تواند مقامات گوناگونی را در خود جای دهد و جامع جهت حقانی و الهی هم باشد.(4) تنها حقیقت انسان است که تا تعین اول پیش می رود؛ سرّ اشرفیت او نیز همین است.(5)

گر تو آدم زاده ای چون او نشین

جمله ذرات را در خود ببین

چیست اندر خم که اندر نهر نیست

چیست اندر خانه کاندر شهر نیست

سرّ خلافت او نیز، همین دو سویه بودن اوست؛ یک جهت او، ربوبی و جهت دیگرش خلقی است، یک پایش در عالم است و پای دیگرش در صقع ربوبی.

حقیقت انسان کامل، که همان مقام مظهریت اسم جامع اللَّه در تعین ثانی می باشد، در آن جا هر مخلوقی مظهر اسم خاص یا چند اسم جزیی است و این تنها انسان کامل است که مظهر اسم جامع و کلّی اللَّه قرار می گیرد.

1- 963. خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ص 109.
2- 964. لاهوری، کلیات اشعار فارسی، ص 251.
3- 965. همان، ص 279.
4- 966. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 1148؛ ابن ترکه، تمهیدالقواعد، ص 172.
5- 967. جامی، نقد النصوص، ص 20.

اسد اللّٰه در وجود آمد

در پس پرده هرچه بود، آمد

در این تجلی، چیزی در پس پرده نمانده؛ جز مقام غیب یا ذات، که همان مقام غیب الغیوب است.

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش در صحرا نهادیم.(1)

و چون مظهر جامع الهی است، واسطه جمیع فیوضات الهیه و مواهب ربوبی به ماسوی است.(2)

گفتار سوم: ضرورت مستمر وجود انسان کامل در پهنه هستی

ضرورت مستمر وجود انسان کامل در پهنه هستی

مباحث انسان کامل، از دو زاویه قابل طرح است؛ یکی از ناحیه عرفان عملی، که راه های رسیدن به مقامات عالی تر و نزدیک شدن به انسان کامل را بیان، و در عمل پیاده می کند؛ یعنی نگاه به قوس صعود است، و به عبارتی: "انسان کامل توصیه ای" (توصیه ها و راه کارهای رسیدن به سعادت و مقامات عالی) و یکی از نگاه های عرفان نظری که با نگاه به قوس نزول و صدور آفرینش، به تبین جایگاه وجودی انسان کامل می پردازد. به عبارتی انسان کامل توصیفی، محور بحث نگاه دوم است، تا در سایه آن، جایگاه امام به عنوان انسان کامل در هستی و کیفیت خلقت ترسیم شود.

در این برداشت، هدف ذاتی و اساسی از خلقت انسان کامل، اصلاح جامعه و اموری که در دایره تکوین است، نمی باشد؛ بلکه هرچند همه مخلوقات، به ویژه جامعه بشری از نعمت وجود او بهره مند می شوند، غرض از خلقت او، همانا ظهور تام خالق است، و این مطابق با همان تفسیر است که می فرماید: "خلقت الأشیاء لأجلک وخلقتک لأجلی"(3) و "لا یسعنی أرضی ولا سمائی؛ بل یسعنی قلب عبدی المؤمن".(4)

اثبات مستمر وجود انسان کامل، که در فرهنگ عرفانی مطرح است،

1- 968. دینانی، انسان کامل، ص 14.
2- 969. انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص 64.
3- 970. حر عاملی، الجواهر السنیه، ص 361؛ امام خمینی رحمه الله، اربعین حدیث، ص 48.
4- 971. احسائی، عوالی اللئالی، ص 714؛ امام خمینی رحمه الله، اربعین حدیث، ص 47.

پشتوانه و دلایل زیادی دارد که نخست، به بیان و بررسی مهم ترین و معروف ترین آن ها پرداخته می شود؛ آن گاه بیان کوتاهی از دیگر دلایل و شواهدی که می توانند مدعا را ثابت کنند، آورده می شود.

قابل ذکر است که عرفان نظری، توجّه و اهتمام زیادی نسبت به اثبات و تبیین انسان کامل دارد، تا آن جا که اساس عرفان دو رکن است: یکی بیان توحید و دیگری بیان موحّد (انسان کامل).(1)

یکی از مهم ترین راه های اثبات انسان کامل در عرفان نظری، تبیین و تحلیل چینش هستی است. محور دستگاه هستی شناسی عرفانی، وحدت شخصی جهان هستی است؛ به این معنی که در همه هستی، تنها یک وجود است و غیر آن، تجلّیات آن می باشد.

منبسط بودیم و یک گوهر همه

بی سر و بی پا بُدیم آن سر همه

یک گهر بودیم هم چون آفتاب

بی گره و صاف هم چون آب

در این میان، تنها انسان کامل آیینه تمام نما و مظهر تمام اسما و صفات آن وجود یگانه است. ناگفته پیداست که فهم درست معنای انسان کامل و جایگاه وجودی او در نظام هستی و آوردن دلیل علمی آن، با شناخت توحید و شؤونات آن گره خورده است، تا آن جا که پاسخ این پرسش، که چرا انسان کامل باشد؟ برگشت به این پرسش دارد که: انتشار و پیدایش کثرات از وجود یگانه چگونه بوده است؟

از سوی دیگر، اثبات پیش فرض ها و پاسخ درست به شبهات احتمالی، ضرورت طرح مباحث توحید و چینش هستی را از دید عرفانی - هرچند بسیار کوتاه - آشکار می سازد؛ از این رو، پیش از آوردن استدلال و ضرورت وجود انسان کامل، به گزارش کوتاهی از هستی شناسی توحیدی عرفانی ارایه شد.

برهان اول: همه عالم مظهر و جلوه حق هستند، مظهریت هر شی ء، محدود به حدود آن است. عالم عقل، تنها اسمای تنزیهی حق سبحانه را

1- 972. انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص 64.

می تواند جلوه دهد، عالم ماده، اسمای تشبیهی او را و عالم مثال...؛ در این میان، تنها انسان است (به خاطر حقیقت هستی و جایگاهش) که مظهر حق است، آن گونه که حق می خواهد جلوه کند. قیود و حدود هر مظهری، مانع از نمایش جامع و کلی اسمای الهی اند و خداوند تنها در مظهر انسان کامل می تواند سراسر اسمای خود را مشاهده کند. خدا هرچه را که در خود دارد، در او می بیند.

عزیز الدین نسفی می گوید: ای درویش! این نور می خواست که جمال خود را ببیند، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند، تجلّی کرد و به صفت فعل متلبّس شد؛ و از ظاهر به باطن و از غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد و جمال خود را بدید، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد.(1)

به عبارت دیگر، اصل اسم جامع اللّٰه با هویت جمعی اش، تنها در انسان جای می گیرد.(2) و این است سرّ ضرورت انسان کامل در عالم هستی؛ (3)

چون مراد و حکم یزدان غفور

بود در قدمت تجلی و ظهور

پس خلیفه ساخت صاحب سینه ای

تا بود شاهین را آیینه ای

پس صفای بی حدودش داد او

و آن که از ظلمت ضدش بنهاد او

استحکام، کار آمدی و ارزیابی این برهان، به طرح و اثبات پیش فرض هایی نیاز دارد که برهان یاد شده، بر آن ها استوار است، که برخی از آنها با پرسش و پاسخ تبیین می گردد.

1. کدامین راز، نیاز و حکمتی حق سبحانه را بر آن داشت تا معجونی مانند انسان کامل بیافریند، سرّ ضرورت این کار کجاست؟

در توضیح هستی شناسی عرفانی گفته شد: کمالی نیست که خداوند دارای آن نباشد. کمالات اکمل الهی به غیر وابسته نمی باشد و در کنار این کمالات

ص:315

1- 973. نسفی، الانسان الکامل، صص 250 - 249.
2- 974. جامی در وصف جامعیت انسان کامل می گوید: آنچه در عالم کبیر و در حضرت الهیه است، مجموعاً در او است، او کون جامع و کامل ترین مجالی خداوند و مظهر اسم اعظم است. نقد النصوص، ص 89.
3- 975. قونوی، رساله النصوص، ص 42؛ جندی، شرح فصوص الحکم، ص 130 تا 135.

ذاتی، حق سبحانه دارای کمال اسمایی نیز است، که همه مقتضای اکملیت اویند؛ به این معنی که ذات الهی سرشار از آن کمالات است.

فیض علی الدوام او اقتضا می کند که به هر نیاز و استعدادی پاسخ گوید و این کمالات ریزش و سرریز و متجلّی می شوند.(1) انسان در عالم ثابت، که برگرفته از مقام علمی الهی است، تقاضای استعدادی برای دریافت چنین وجودی را دارد.

بانگ می آید که ای طالب بیا

جود محتاج گدایان چون گدا

جود محتاج است و خواهد طالبی

هم چنان که توبه خواهد تائبی

بدین ترتیب، حرکت حبّی ایجابی سراغ آفرینش انسان کامل می رود و با آفرینش او به غایت خود واصل می شود و انسان کاملی که دارای جمیع مظاهر تفصیلی و اجمالی و جمیع حقایق سرّی از اسمای ذاتی و اسمای صفاتی و فعلی است، پا به عرصه وجود می گذارد.

او توحید را، با بیانی که ناظر به این سه مرتبه است، اظهار می کند و این است معنی ذکر "لا إله إلّا اللّه، وحده وحده وحده"؛ زیرا عبارت "وحده" تکرار نیست؛ بلکه به ترتیب ناظر به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است.(2) به عبارت دیگر، اشتیاق به ظهور اسمای حق برای خود ذات در تعینات، علت غایی ایجاد موجودات شد.(3)

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق، چه شد ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود.

تا تماشای وصال خود کند

نور خود در دیده بینا نهاد

بر مثال خویشتن حرفی نوشت

نام آن حرف آدم و حوا نهاد(4)

1- 976. جندی، شرح فصوص الحکم، ص 133؛ جامی، نقد النصوص، ص 84؛ ابن حمزه فناری، مصباح الانس، ص 279.
2- 977. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 551.
3- 978. شرح القیصری، ص 61.
4- 979. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص 165.

بیان فلاسفه و حکمت متعالیه نیز در این زمینه راه گشای خوبی است: حکمت الهی در آفرینش جهان هدفی را دنبال می کند، و آن هدف، پرورش و به سامان رساندن انسان بالفعل (انسان کامل) است؛ پس چنین انسانی همواره هست تا عبث در آفرینش لازم نیاید، شیخ الرئیس در این باره بیان زیبایی دارد: وغایه کمال العالم أن یحدث منه إنسان وسائر الحیوانات، والنبات تحدث إمّا لأجله وإمّا لئلّا یضیع مادّه...؛ وغایه کمال الإنسان أن یحصل لقوّته النظریه، العقل المستفاد ولقوّته العملیه، العداله، وههنا یختم الشرف فی عالم المعاد.(1)

می توان از یک جا نمودن این دو بیان (برهان و عرفان)، مفهومی یقین بخش به دست آورد: هر موجودی در این جهان غایتی دارد که برای وصول و رسیدن به آن حرکت می کند، انسان نیز غایتی دارد که سعادت و کمال نهایی است. انسان کامل به فعلیت رسیده، غایت حرکت وجودی انسان است. از سویی هدف از ایجاد چنین موجودی، رسیدن به آینه تمام نمای "انسان کامل" است؛ پس اقتضای آن حرکت و این ایجاد، وجود انسان کامل می باشد.(2)

2. اگر هدف از آفرینش هستی، انسان کامل بوده، تا خداوند تمام اسما و کمالات خود را در آن مشاهده کند، آیا اسما و کمالات پیش از آفرینش انسان کامل، مجهول و مخفی بوده است؟ خدایی که شاهد و مشهود است و تمام کمالات را در مقام ذات خود می بیند و خود را با تمام اسما و کمالات در آینه ذات خود مشاهده می کند، دیگر چه نیازی است که خود را در مظهر مشاهده کند؟

ص:317

1- 980. ابن سینا، المبدأ و المعاد، صص 100 - 99؛ کمال عالم الکون {ماده} این است که از او انسان پدید آید و دیگر حیوانات و گیاهان یا برای انسان پدید آمده اند یا برای این که ماده ضایع نشود مانند معماری که چوب های موجود را به هدف اصلی به کار می گیرد و چوب های اضافی را به جای نی و خرده چوب (در لابه لای ستون های اصلی) به گار می گیرد، نهایت کمال انسانی این است که در قوت نظری برایش عقل مستفاد حاصل شود و در قوّت عملی عدالت؛ این جا است که شرافت در عالم ماده به پایان می رسد.

2- 981. حسن زاده آملی، یازده رساله فارسی، صص 195 - 194؛ آل رسول، انسان کامل {خردنامه} ص 79: آنچه در آراء و اندیشه های ابن عربی و جامی مشخص است این است که انسان کامل هدف و مقصود آفرینش عالم است چون تمام اسماء حق که در عوالم مختلف به صورت تفصیل ظهور پیدا کرده است در او به صفت اجمال بروز می کند به عبارت دیگر خدا او را علت غایی ایجاد عالم قرار داده است. نقل از تقد النصوص، ص 89.

در پاسخ می توان گفت: جلاء، در خود دیدن و استجلاء، خود را در غیر دیدن است. ابن عربی سرّ وجود انسان را استجلاء می داند و می فرماید: صاحب کمال به کمالات خود علم دارد؛ ولی در آینه دیدن، لذت دیگری دارد.(1)

فإنّ رؤیه الشی ء نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی أمر آخر یکون له کالمرأه، فإنّه یظهر له نفسه فی صوره یعطیعها المحل المنظور فیه ما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلّیه له.(2)

لفظ آینه برای این است که نشان دهد ظهور در غیر است؛ اگر غیر به گونه ای باشد که هر آنچه در ناظر است، نشان دهد، نهایت مقصود حاصل است.(3)

توضیح این که: مشاهده خود در نفس خود، نظیر مشاهده خود در مظهری که ممتاز از ظاهر است، نیست؛ وقتی مظهر در خارج و حسّ، از ظاهر ممتاز باشد و احکام مختص به خود را داشته باشد، صورتی که از خود در آن مشاهده می کند، صورتی است که مظهر، آن را با خصوصیات خود اظهار نموده است.

برای مثال؛ وقتی انسان خود را در آینه مشاهده می کند، آینه صورتی را نشان می دهد که در آینه های دیگر پیدا نمی شود. مثلاً آینه مستطیل شکل تصویر مستطیلی را نشان می دهد.(4)

اگرچه آینه روی جان فزای تواند

همه عقول و نفوس و عناصر و افلاک

ولی کسی ننماید تو را چنان که تویی

به جز من مسکین، بی دل، غمناک

ظهورتو به من است و وجود من از تو

فلست تظهر لولای لم أک لولاک

نتیجه: گرچه ذات واجب در دو چهره بطون و ظهور، وحدت حقیقی خود را با همه اسما و صفات و لوازم آن ها مشاهده می کند؛ ولی این دریافت ها،

امر زاید بر ذات نیست؛ و لذا در آن جا، مشاهده به گونه ای است که بیننده، آیینه

1- 982. شرح القیصری، ص 61؛جندی، شرح فصوص الحکم، ص 133.
2- 983. نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص، ص 53.
3- 984. شرح القیصری، ص 61؛جندی، شرح فصوص الحکم، ص 133.
4- 985. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 575.

و دیده شده، یگانه بوده و هیچ گونه تمایز وجودی و حتی مفهومی نیست.

به عبارت دیگر: حق تعالی به ذات خود، صفات و افعال خود را به حکم اولویت و باطنیت مشاهده می کرد؛ اما چون خواست ذات و صفات و افعال خود را به حکم آخریت «إلیه یرجع الأمر کلّه» و ظاهریت مشاهده کند، انسان کامل را خلق کرد؛ چرا که انسان کامل چنین استعداد وجودی را داشت تا به وسیله وی، سرّ حق برای حق ظاهر شود.(1)

3. حال که حق تعالی برای مشاهده خود در مظهرهای بیرونی، بر اساس حرکت حبّی و استجلاء ضروری است؛ چرا عالم کبیر (جهان خارج موجود) آن مظهر نباشد؟

پاسخ این پرسش نیز از چینش هستی که مفصّل بیان شد، به دست می آید.

توضیح این که: عالم کبیر و جهان موجود، بدون حضور انسان کامل، وحدت حقیقی ندارد؛ بلکه عالم کثرات است و هر شی ء موجود می تواند به اندازه و محدودیت خودش مظهر باشد.(2)

وحدت عالم کبیر، تنها با وجود انسان کبیر تأمین می شود. همین معنی از احتجاج هشام بن حکم با عمرو بن عبید به دست می آید که در آن، امام را مانند قلب هستی که عهده دار پیوند اعضا و اجزای پراکنده است، معرفی می کند.(3)

نتیجه این سه پرسش را، می توان این گونه خلاصه کرد: در مقام ذات، تعین اول و تعین ثانی که جنبه وحدت غلبه دارد، مجالی برای بروز اسمای تفصیلی نیست. در این سه مقام، که صقع ربوبی است؛ هرچند مشاهده ذات و اسما ممکن است؛ اما سراسر وحدت است و مشاهده کثرت اسمایی ممکن نیست.

در عالم عقل و مثال و مادّه، هرچند مشاهده اسما ممکن است؛ ولی همه کثرات و جدا جدا یند؛ چون کثرت غالب بر وحدت است، هیچ کدام صلاحیت اظهار جمیع اسمای الهی را ندارند.

آن وحدت بدون کثرت و این کثرت بدون وحدت است؛ از این رو، برای

1- 986. نصری، فلسفه آفرینش، ص 133.

2- 987. جندی، شرح فصوص الحکم، ص 189؛ جامی، نقدالنصوص، ص 93.

3- 988. ر.ک: مجله تخصصی کلام اسلامی، لطیفی، مقاله امام قلب امت، ج 47، ص 146.

ایجاد مظهری که توان ارائه مقام جمع و تفصیل را داشته باشد، نیاز به انبعاث دیگر است (انسان کامل).

برهان فوق، ضرورت وجود مظهری را ثابت می کند، که از یک سو، جنبه عنصری و طبیعی دارد و مصداق "یأکل الطعام ویمشی فی الأسواق" است و از دیگر سو، جنبه آسمانی دارد و مصداق "دنی فتدلّی فکان قاب قوسین أو أدنی" است.

از سویی، ظهور اسم «لیس کمثله شی ء»، از آن جهت که همواره خواهان مظهر است و تنها مظهر آن همان کون جامع (انسان کامل) است و با ارتحال انسان کامل، از نشأت شهادت به غیب و وفات عنصری آن، بعضی از مراتب آن کون جامع از ظهور به بطون و از شهادت به غیب مستور می شود؛ لذا با غروب هر انسان کاملی، طلوع انسان کامل دیگر آغاز می گردد؛ "ألا إنّ مثل آل محمد کمثل نجوم السماء إذا هوی نجم طلع نجم". (1)

خلاصه دلیل: هریک از مخلوقات، مظهر و جلوه اسم یا اسمای الهی اند و هر چیز، به محدودیت و اندازه خودش، آینه ای برای نمایش اسمای الهی است. عالم عقل، تنها اسمای تنزیهی حق سبحانه را جلوه می دهد، عالم ماده، اسمای تشبیهی او را و عالم مثال...؛ هرچند خداوند خود را در ذات خود می بیند و شاهد و مشهود است؛ اما جلاء (در خود دیدن)، غیر از استجلاء (خود را در غیر دیدن) است. صاحب کمال، به کمالات خود علم دارد؛ ولی در آینه دیدن، لذت دیگر دارد.(2)

پس در آفرینش، آینه هایی هستند؛ ولی تمام نما نیستند، و به مظهر و آینه ای نیاز است که نشان دهنده همه اسما و صفات باشد. این همان انسان کامل است که از سویی، جنبه عنصری و طبیعی دارد و مصداق «یأکل الطعام ویمشی فی الأسواق»(3) است و از سوی دیگر، جنبه آسمانی دارد و مصداق «دنی فتدلّی فکان قاب قوسین أو أدنی»(4) است.

1- 989. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 552.
2- 990. ابن عربی، فصوص الحکم، ص 48.
3- 991. سوره فرقان، آیه 7.

4- 992. سوره نجم، آیه 9.

تلخیص برهان به بیان دیگر (بیان جایگاه خلیفه اللَّه در روند خلقت)

مظهریت جامع اسم اللَّه: ذات حضرت حق بی نیاز از جهان و جهانیان است؛ امّا به اقتضای حرکت حبّی و میل جمال به جلوه اسما و صفات نامتناهی، حضرت حق چنین اقتضا کرد که مظاهری داشته باشد و همین باعث پیدایش و ظهور کاینات شد، و چون اسمای الهی نسبت به یکدیگر درجاتی دارند؛ مثلاً همه اسما و صفات در حیطه هفت اسم اصلی (حی، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر و متکلم) هستند. این هفت اسم نیز، در حیطه چهار اسمند (اول، آخر، ظاهر و باطن) و این چهار اسم در حیطه دو اسم جامع دیگر (رحمن و اللَّه) هستند و این دو اسم نیز، در حیطه اسم جامع «اللَّه» است.

از آن جا که اسم «اللَّه» جامع جمیع اسمای الهی و محیط به همه آنها است، باید مظهری کلی و جامع داشته باشد که آن مظهر خلیفه خداوند بوده و به همه کاینات احاطه و حاکمیت داشته باشد و این خلیفه اصل و منشأ و مبدأ کاینات بوده و در نزول و صعود، سرچشمه فیض و امداد است و نبوت و امامت، مظهری از این خلافت و ولایت تکوینی است.(1)

جان برهان نخست، بر علت و لزوم انسان کامل، در سخن نور الدین جامی قابل مشاهده است:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود

به کنج نیستی عالم نهان بود

وجودی بود از نقش دویی دور

ز گفت و گوی مایی و تویی دور

وجودی مطلق از قید مظاهر

به نور خویشتن بر خویش ظاهر

دل آرا شاهدی در حجله غیب

منزّه دانش از هر تهمت و عیب

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس

تجلی کرد در آفاق و انفس

به هر آیینه ای بنمود رویی

بهر جا خواست از غیب گفتگویی.(2)

برهان دوم: در اسما و صفات الهی، از طرفی، نوعی سلسله مراتب و احاطه و حاکمیت وجود دارد و از طرف دیگر، نوعی تضادّ و مخالفت در

1- 993. یثربی؛ فلسفه امامت، ص 225.

2- 994. نصری، فلسفه آفرینش، ص 231؛ جعفری، شریعه خرد، ص 61.

آن ها جریان دارد؛ مانند تقابل و تضادّ صفات جمال با صفات جلال.

مثلاً آنچه از صفت رحیم و رحمان برمی آید، لطف و رحمت است و از صفت قهار، قهر و غضب برمی آید، اقتضای صفت محیی، حیات و نشاط و سرزندگی است؛ اما اقتضای صفت ممیت، مرگ و فنا و وفات است.

از طرف دیگر، لازمه ظهور حکم هر اسمی، استتار و بطون حکم اسم دیگر است، هر اسم حق، براساس ظهور حکمش، برای خود دولتی دارد که این دولت با غلبه و ظهور اسم دیگر، از صحنه پنهان می گردد.

پیدایش، دوام و فنای حقایق و حوادث، در ادوار و اکوان و همین طور تبدل شرایع و سنن و ظهور و سقوط جوامع و دولت ها، همه براین اساس توجیه می شوند.(1)

بنابراین، تضادّ در عالم اسما و صفات، به مظاهر علمی و عینی آن ها هم سرایت خواهد کرد؛ لذا سراسر هستی، از عالم اسما و صفات گرفته تا جهان محسوس و مادّی، همه درگیر تضادّ و تخاصم خواهند بود.

به دلیل همین تضادّ و تخاصم، نظام هستی به یک حاکم عادل نیاز خواهد داشت، تا بر این حقایق متضادّ حکومت کرده و نظام عدل را در میان آن ها برقرار سازد و این همان مظهر اسم (اللّٰه) یعنی خلیفه است.(2)

برهان سوم: دلیل پیشین ناظر به سرّ پیدایش عالم و آدم بود؛ یعنی پاسخی به این پرسش که: چرا جهان و انسان کامل موجود شد؟ دلیل حاضر، بیشتر به استمرار آفرینش توجه دارد؛ یعنی همان گونه که پیدایش جهان، طفیل وجود انسان کامل بود، پایداری و نگهداری آن نیز، طفیل استمرار وجود انسان کامل است؛ پس برای برقراری جهان، وجود انسان کامل، همواره لازم است.

انسان کامل، دارای شؤون و وظایفی است؛ مانند: رسالت، نبوّت، امامت، ولایت و...، مدار رسالت و نبوت، بر نیازمندی های ملکی و پایان پذیر؛ مانند:

1- 995. یثربی، فلسفه امامت، صص 226 - 225.

2- 996. همان، ص 226.

سیاسات، معاملات، و عبادات استوار است. هرگاه تشریع کامل (دین اسلام) بیاید، به تمام این نیازمندی ها پاسخ گفته شود و آنها برطرف می شوند؛ در نتیجه به نبی و رسول جدید نیازی نیست؛ لذا نبوّت و رسالت، پایان پذیر است.(1) رسول و نبی از اسمای اللّه نیستند، ولی از اسمای الهی است؛ لذا منقطع نمی شود،(2) چنان که وظیفه و مقام امامت، راهنمایی و پیشوایی انسانها به سرمنزل مقصود است. امام، ریاست عامّه در امور دین و دنیای مردم دارد، تا راه و راهرو و منزل است، راهنما نیز لازم است؛ اما شأن ولایت، بسیار عمیق تر و گسترده تر از مقام نبوّت و حتّی امامت است. "ولی"؛ یعنی سرپرست نظام هستی به اذن خدای سبحان(3) و ولایت، باطن شریعت است.(4)

شیخ عطار در بیان معنای ولایت می گوید:

ولایت برتر از طور عقول است

ازین معنا که عقلت بوالفضول است

ولایت عالم عشق است میدان

که عقل آنجا بود مدهوش و حیران(5)

و در معنای دوام ولایت می گوید:

به هر وقتی و هر دور و زمانی

بود صاحبدلی در هر مکانی

وجود او بلاها می کند دفع

به جمله مردمان از وی رسد نفع

نباشد ختمشان تا روز محشر

که گردد این جهان یکسر مکدّر(6)

بنابراین، محور برهان حاضر، جنبه امامتی و ولایتی انسان کامل است، که به اذن خداوند و اقتضای جایگاه وجودی اش، این موهبت را دریافته است.

برهان عقلی اثبات این مقام و جایگاه (ولایت بر آفرینش) برای انسان کامل و تحلیل آن، از بررسی ریزش نظام هستی، از مبدأ فیاض آشکار می شود.

ص:323

1- 997. امام خمینی رحمه الله، تعلیقات علی شرح الفصوص، ص 178.
2- 998. حسن زاده آملی، نهج الولایه، ص 175؛ موضوع پیان نبوت و استمرار ولایت و امامت در احادیث و سخنان دانشمندان دین بسیار آمده و کاملاً برهانی شده است. ر.ک: تفسیر صافی، ج 2، ص 23.
3- 999. ابن عربی، فصوص الحکم، ص 135.
4- 1000. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، صص 44 و 917.
5- 1001. فاضلی، اندیشه عطار، ص 109.
6- 1002. همان، ص 105.

در بخش نخست این نوشتار، سرّ پیدایش و ترتیب آن، به طور مشروح بیان شد، و طی آن، جایگاه انسان کامل نیز مشخص شد، که اقتضای مرحله وجودی اش، ولایت بر دیگر موجودات است.

فشرده آن بحث، اینجا بیان می شود: حقیقت انسان کامل، همه حقایق را در خود گرد آورده است (تعین اول، تعین ثانی، عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده). او با این که از اکوان (ماسوی اللّٰه) است، می تواند مقامات گوناگونی را در خود جای دهد و جامع جهت حقّانی و الهی باشد. سرّ اشرفیت، خلافت و ولایت او، همین دو سویه بودنش است؛ لذا واسطه فیوضات الهی و مواهب ربوبی، به ماسوا و مایه حفظ آفرینش است.(1)

جامی در این زمینه سخنی دارد: حق سبحانه و تعالی در آینه دل انسان کامل، که خلیفه او است، تجلی می کند و عکس انوار تجلّیات از آینه دل او بر عالم فایض می گردد، تا این کامل در عالم باقی است و از حق، تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه را به واسطه اسما و صفاتی که موجودات عالم مظاهر و محل استوای او است، استمداد می کند، عالم به این استمداد و فیضان تجلّیات محفوظ می ماند.(2)

این برهان عرشی، در لسان روایات و سخنان اهل فن، به خوبی در قالب فرشی تمثیل شده است؛ امیر بیان فرمود: جایگاه من نسبت به خلافت، مانند جایگاه قطب (محور) نسبت به آسیاب است؛(3) یعنی خلافت الهی، حقیقتی است که من محور و اساس آن هستم و خلافت گرد من می چرخد.

خلافت الهی، آن امانتی است که آسمان ها، زمین و کوه ها از برداشتن آن امتناع ورزیدند.(4) علّامه طباطبایی با بیانی زیبا و استناد به خود قرآن، ثابت

1- 1003. ر.ک: جامی، نقد النصوص، ص 30؛ قونوی، مصباح الانس، ص 98.
2- 1004. جامی، نقد النصوص، ص 89، از خردنامه مسلسل 40، ص 79.
3- 1005. نهج البلاغه، خطبه شقشقیه، خطبه 1.

4- 1006. سوره احزاب، آیه 72: در برخی تفاسیر امانت الهی به حضرت هابیل علیه السلام تفسیر شده است، ر.ک: تفسیر خواجه عبد اللَّه انصاری، ج 8، ص 95 {تألیف میبدی}؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ج 16، ص 27.

می کند که مراد از امانت در این جا همان ولایت الهی است.(1)

ابن عربی (متوفای 638 ق) نخست، دلیل اول را تقریر می کند که موجودات دیگر، هیچ کدام شایستگی نمایش تمام اسما و صفات الهی را نداشتند و همه بی روح بودند؛ لذا انسان کامل را آفرید، تا آینه تمام نمای او باشد:(2)

جلوه ای کرد رُخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

پس از آن، به تقریر دومین دلیل می پردازد. این موجود، انسان نامیده شد؛ چون حق تعالی به واسطه او، به خلق می نگرد و رحمت می فرستد، پایداری عالم، به وجود او است. نسبت انسان کامل به عالم، مانند نسبت نگین است به انگشتری (ارزش رکاب به نگین است). نگین، محلّ نقش و علامت سلطان است که با مهر زدن توسط آن، خزاین حفظ می شود. خداوند همین گونه به وسیله انسان کامل، عالم را حفظ می کند.(3) در جای دیگر می گوید: انسان کامل، مانند ستون جهان خلقت است؛ همان گونه که خانه یا خیمه، بدون ستون نمی پاید، عالم نیز بدون او برقرار نمی ماند.(4)

قیصری (متوفای 851 ق) در شرح سخن ابن عربی، به گوشه های پنهان این دلیل اشاره می کند: خداوند، آفرینش را به واسطه انسان کامل حفظ می کند، پیش از آفرینش انسان، خود خداوند حافظ بود. انسان، به سبب خلافتی که دارد، عالم را حفظ می کند و به همین سبب خلیفه نامیده شد... حق تعالی در آینه دل انسان کامل تجلّی می کند و انوار الهی از دل او بر عالم می تابد؛ پس عالم به واسطه این فیض، باقی است.(5)

1- 1007. طباطبایی، المیزان، ج 16، ص 355.
2- 1008. ابن عربی، فصوص الحکم، ص 49.
3- 1009. همان، ص 50.
4- 1010. ابن عربی، الانسان الکامل، ص 15؛ آملی، کتاب النص النصوص، ص 304.

5- 1011. قیصری، شرح القیصری علی فصوص الحکم، ص 73.

عبد الکریم جیلی (متوفای 805 ق) می گوید: الإنسان الکامل، هو القطب الّذی تدور علیه أفلاک الوجود من أوّله إلی آخره.(1)

سید حیدر آملی (متوفای 783 ق) می گوید: نزد محققان ثابت است که همه عالم، با حقیقت انسان کامل پابرجا است و افلاک با نفس های او می چرخند.(2)

کی جهان بی قطب باشد پایدار

آسیاب از قطب باشد برقرار

گر نماند در زمین قطب جهان

کی تواند بی قطب گشت آسمان

قطب شیر و صید کردن کار او

باقیان این خلق باقی خوار او(3)

بیشتر محققان می گویند: آیه شریف «اَللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمواتِ بِغَیرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»(4) به انسان کامل اشاره دارد که افلاک و املاک به او استوارند.(5)

برهان چهارم: پیش از بیان عرفانی، مناسب است مقدمات استدلال با بهره گیری از قواعد علم کلام پی ریزی شود؛

آفرینش جهان توسط خدای حکیم، دارای غرض و هدفی بوده است، کاری بی هدف نشانه کاستی و منافی حکمت است که خداوند منزّه است.(6)

موجود عالی هیچ گاه آهنگ موجود دانی (پست و پست تر) نمی کند، و گرنه آن موجود، عالی (برتر) نخواهد بود.(7)

بنابراین، هیچ کدام از عناصر، طبیعت، گیاهان و جانوران مقصود و غرض از خلقت نخواهند بود؛ بلکه شایستگی این مقام را تنها موجودی دارد که از همه برتر و والاتر است که در گام اول، انسان ناطق و در گام نهایی، انسان کامل است.

شیخ الرئیس در همین راستا سخنی دارد: کمال العالم الکونی أن یحدث منه إنسان وسائر الحیوانات والنباتات یحدث إمّا لأجله وإمّا لئلّا تضیع المادّه...

ص:326

1- 1012. جیلی، الانسان الکامل، ص 206.
2- 1013. آملی، جامع الاسرار.
3- 1014. فاضلی، اندیشه عطار، ص 104.
4- 1015. سوره رعد، آیه 2؛ سوره لقمان، آیه 10.
5- 1016. آملی، کتاب نص النصوص، ص 304.
6- 1017. علامه حلی، کشف المراد، ص 306.
7- 1018. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 5، صص 202 - 200.

وغایه کمال الإنسان أن یحصل لقوّته النظریه العقل المستفاد و... .(1)

پس انسان کامل، این هدف و غرض آفرینش، باید همواره باشد، و گرنه آفرینش بدون علّت غایی، محکوم به فساد و تباهی است.(2)

ظاهر این استدلال مبتلی به مشکلی است، و آن این که هدف مندی و غرض داشتن نشانه نقص فاعل است که فاعل با انجام آن کار و حصول غرض، کاستی های خود را برطرف می کند (استکمال می یابد) و حال آن که خداوند از هر گونه کاستی به دور است؛ اهل کلام و فلسفه هرکدام بر اساس قواعد و اصولی که دارند، پاسخ های قانع کننده داده اند؛ مانند: برگشت غرض به خود مخلوقات و یا این که فعل هدف مند است نه فاعل، و آنچه لغو و قبیح است، انجام فعل بی هدف است.

عرفان و حکمت متعالیه با دید عمیق، همین استدلال رابه گونه ای طرح کرده است که ضمن اثبات هدف و غرض و این که هدف خداوند از آفرینش انسان کامل بوده است، مشکل مذکور را از ریشه پاسخ گفته اند: هدف و علت آفرینش انسان کامل و به تبع آن مخلوقات، خود ذات خداوند بوده است، هدف و مقصود جدا و بیرون از ذات خداوند نبوده است تا در سایه آن، نقص یا کاستی برطرف گردد. (استکمال محقق شود)

خداوند بر اساس حبّ الذات و عشق به اینکه شناخته شود، و دیگران از رهگذر این شناخت به کمال مقصود برسند، دست به آفرینش زد؛ لذا در این آفرینش، همواره انسان کاملی که در نهایت شناخت رسیده است، باید باشد تا حرکت و معلول بدون علّت غایی نماند.

حدیث قدسی ناظر به همین بیان است؛ خدای سبحان فرمود: من گنجی پنهانی بودم، دوست داشتم (خواستم) شناخته شوم، پس آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم.(3)

1- 1019. حسن زاده آملی، یازده رساله، ص 166؛ همو، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 194.
2- 1020. حسن زاده آملی، یازده رساله، نهج الولایه، ص 166.

3- 1021. ر.ک: حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، صص 199 - 194.

به گفته عزیز الدین نسفی (قرن 7): آدمیان زبده، خلاصه و میوه درخت موجوداتند و انسان کامل زبده و خلاصه و میوه آدمیان است،[(1)] و درخت مثمر بدون میوه نشاید.

منابع عرفانی برای تبیین هدف و فلسفه خلقت، از این حدیث شریف قدسی فراوان بهره برده اند: کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أُعرَف، وخلقت الخلق لکی أُعرَف.

گنج مخفی بود ز پُری چاک کرد

خاک را تابان تر از افلاک کرد

گنج مخفی بود ز پُری جوش کرد

خاک را سلطان اطلس پوش کرد

تفسیر حدیث از عرفان نظری چنین می شود: "کنز مخفی" به معنای مقام و مرتبه ای است که اثری از تعین و تقید نیست، رنگ و نشانی ندارد. مرتبه هویت مطلقه.

پس از این مرتبه، ذات حق تعالی برای خودش تجلی پیدا می کند و به این ترتیب، تعین ذاتی تحقق پیدا می کند. در این مرتبه، حق تعالی کمالات ذاتیه خود را به نحو اجمال و بساطت در خود مشاهده می کند، (مرتبه احدیت) در این مرتبه، صفات و کمالات گوناگون خداوند از یکدیگر تمییز داده نمی شود، به نحو تفصیل نیستند؛ علم، قدرت، سمع، حیات و... به نحو بساطت است؛ لذا کنز مخفی است؛ یعنی به نحو اجمال است.

"فأحببت"؛ یعنی تجلّی عشقی و حبّی، ذات حق تعالی که سراسر کمال و جمال است و چون مدرک ذات خود است، پس حق تعالی عاشق و محبّ ذات خود است؛ چون ملاک عشق و ابتهاج ادراک کمالات است و از آنجا که حق تعالی دارای کمالات بی نهایت است؛ پس عشق و ابتهاج وی به ذاتش، فوق هرگونه عشق و ابتهاج است.

پس تا این جا، حق تعالی دو تجلّی کرده است؛ یکی: تجلّی علمی اجمالی، که در آن تجلّی صفات و اسمای خود را به نحو اجمال مشاهده کرده،

ص:328

1- 1022. نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص 5.

و دیگری: تجلّی عشقی که نمایش گر حبّ ذات او به خویش است.

پس از این دو تجلّی، تجلّی سوم تحقق پیدا می کند، حق تعالی صفات خود را به تفضیل مشاهده می کند. به بیان دیگر: بر اثر تجلّی عشقی، صفات و کمالات خداوند از یکدیگر متمایز و ممتاز می شود، به طوری که می توان گفت: حق تعالی عالم، قادر، حی، سمع، بصیر و مرید و متکلم است.

این مقام و مرتبه واحدیت نام دارد و به اسامی هفت گانه فوق؛ یعنی عالم و قادر و... اسمای سبعه یاد کرده اند. همه این اعیان ثابته، به وجود واحد و بسیط در ذات خداوند موجودند.

حبّ ذات به ذات (تجلّی عشقی) موجب تجلّی اسما و صفات می شود و این تجلّی نیز، مستلزم اعیان ثابته که از لوازم آن به شمار می رود، است.

پس از این مرتبه، تجلّی چهارم است که بر اثر آن، اعیان ثابته در جهان هستی تحقق خارجی پیدا می کند، جمله "فخلقت الخلق" اشاره به همین تجلّی است.

کلمه خلق، در واقع نمایش گر همان اضافه اشراقیه ذات حق تعالی است؛ یعنی همه موجودات از مبدأ وجود، که فیاض علی الاطلاق است، صادر شده اند.

"لکی أعرف"؛ یعنی غایت و هدف خلقت، که همان ظهور و هویدایی ذات مبدأ وجود است، غایت و نتیجه خلقت پروردگار ظهور و هویدایی خودش می باشد.

به عبارت دیگر: برای ذات مقدسش دو ظهور و جلوه است؛ یکی: علمی در مرتبه واحدیت به نحو کثرت اسمائی و صفاتی در وحدت حقّه حقیقیه وجودیه؛ و دیگر: فعلی که همان مشیئت و رحمت واسعه او است، ظهور وحدت ظلّیه حق در کثرت تعینات و اسمای ظاهره پروردگار، و مقام "لکی أعرف" همین ظهور ثانوی است.

خلاصه، غرض و داعی در ایجاد، اوّلاً وبالذات ظهور و هویدایی ذات مقدسش می باشد و لکن ثانیاً وبالعرض ظهور و تعینات ماهیات ممکنه است که مترتّب بر ظهور و هویدایی خودش می باشد؛ پس مفاد جمله

"وخلقت الخلق لکی أعرف" این است: پس خلقت نمودم تا این که ظاهر و هویدا شوم، نه

ص:329

این که کسی مرا بشناسد و معروف احدی شوم؛ پس باید گفت: شناسایی خلق ذات مقدس او را، غایت ایجاد و نتیجه خلقت نیست و اگر کسی هم او را نشناسد، هرآینه غایت و مقصود از خلقت و ایجاد حاصل است.(1)

فصل سوم: نقش انسان کامل در خلقت

از بررسی ادلّه لزوم و ضرورت وجود انسان کامل در پهنه هستی، مهم ترین نتیجه ای که به دست می آید، این است که؛ انسان کامل نخستین مخلوق و نخستین صادر است، او واسطه فیض الهی و زمینه ساز پیدایش دیگر موجودات است، استمرار وجود او، مایه استمرار موجودات است، خلقت او، تأمین کننده اهداف الهی است، حضور و تلاش او، انسان ها را به سر حدّ کمال می رساند؛ پس فلسفه و نقش و جایگاه چنین موجودی در نظام خلقت کاملاً مشهود است که؛

اوّلاً: او سرسلسله همه موجودات امکانی است.

ثانیاً: خلقت دیگر موجودات پس از او و طفیل او است.

ثالثاً: او تأمین کننده هدف خلقت است.

رابعاً: او مایه استمرار موجودات امکانی است.

خامساً: او نخستین تجلّی است و نمودار شدن وجود به واسطه او است.(2)

ملّا صدرا پس از مستدلّ ساختن اصل لزوم واسطه در امر خلقت، می گوید: این واسطه که باید سررشته در هر دو سوی حقی و خلقی داشته باشد، همانا انسان کامل کبیر و صغیر است.(3) در جای دیگر می گوید: فلاتقوم الأرض ومن فيها لحظه إلّا بوجود الإنسان الكامل.(4)

1- 1023. فرغانی، مشارق الدراری، صص 484 و 645؛ صدر الدین شیرازی، أجوبه المسائل {رسایل فلسفی} صص 48 - 19.
2- 1024. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، صص 58 - 57.

3- 1025. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج 2، ص 302.
4- 1026. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج 2، ص 502.

فیض کاشانی می گوید: الإنسان الکامل غرض الخلقه؛ اعلم أنّ الغایه القصوی والفائده العظمی من إیجاد العالم الحسّی إنّما هی خلقه الإنسان، وغایه الخلقه الإنسان بلوغه إلی أقصی درجه الکمال واتّصاله بالملأ الأعلی ومعرفته للمعبود الحق والعبودیه الکامله له - عزّوجلّ - کما قال سبحانه: "وما خلقت الجنّ والإنس إلّا لیعبدون" فخلقه سائر الکائنات، من الجمادات والنباتات والحیوانات، إنّما هی لضروره تعیش الإنسان واستخدامه إیاها وانتفاعه بها... والدلیل علی أنّ الإنسان، هو الغرض الأصلی من بین الکائنات، تسخیر اللّه - عزّوجلّ - کما قال: "وسخّر لکم ما فی السموات وما فی الأرض"؛ فملائکه المدبّرون الخادمون له، مسخّرون لأجله، مطیعون له...؛ فالغرض الأصلی من خلق الموجودات مطلقاً، إنّما هو وجود الإنسان الکامل الّذی هو خلیفه اللّه، کما أشیر إلیه فی الحدیث القدسی" یابن آدم خلقتک لأجلی".(1)

جمع صور عالم هستی از ذرّه تا ملائک، استعداد و صلاحیت وساطت بین حضرت لایتناهی و فوق آن را با عالم ملک و شهادت ندارد؛ مگر انسان کامل به وسیله او، فیض هستی از خداوند یکتا به دیگر ممکنات می رسد. او برزخ جامع و با حقایق ملکوت و دقایق ناسوت متصل است.(2)

حاجی سبزواری با بیان مشروح ثابت می کند که: نخستین صادر و نخستین مخلوق، عقل کلی، عقل اول، حقیقت محمدیه، مشیئت، وجود منبسط، قلم اعلی و... است. همه این عناوین، حکایت از یک مصداق می کند وآن نور

1- 1027. فیض کاشانی، علم الیقین، ج 1، صص 507 - 503: انسان کامل غرض آفرینش است، بدان که غایت نهایی و فایده بزرگ از پیدایش دنیای حسی همان خلقت انسان است و غایت خلقت انسان رسیدنش به نهایت درجه کمال و اتصال به عالم اعلی و شناخت معبود حق و بندگی کامل او است همان گونه خدا فرموده: «من جن و انسان را نیافریدم مگر برای عبادت پس آفرینش دیگر کاینات مانند جمادات و گیاهان و جانداران بخاطر نیاز و ضرورت زندگی و بهره گیری و بکار گیری انسان است ... و دلیل این که در میان موجودات انسان غرض اصلی است این است که خدا اموری را برای او رام و مسخر کرده است چنانکه خداوند فرموده است: و برای انسان آنچه در زمین و آسمان ها است رام کردیم پس مدبره خادم اویند و برای او رام و فرمانبردار شده اند پس غرض اصلی مطلقاً از خلق

موجودات وجود انسان کامل است که او خلیفه خدا است همانگونه که در حدیث قدس اشاره شده است: یابن آدم خلقتک لأجلی.

2- 1028. نوشین، لطایف حکمت، ص 197.

حقیقی پیامبر خاتم و انسان کامل است. و صادر نخست نقش واسطه دارد و بنابر مبنای همه مکاتب، وجود چنین واسطه لازم است.(1)

در حاشیه شرح فصوص، "أوّل ما خلق اللَّه" بر حقیقت نوری و مشیئت الهی و حقیقت محمدی تطبیق و تفسیر شده است، و در ادامه چنین آمده است: لأنّ الإنسان الختمی المحمّدی أو العلوی یکون عین مشیئه اللَّه والفیض المقدّس، بل الاقدس... .(2)

امام خمینی می فرماید: ... مقام المشیئه والفیض المنبسط العامّ، فإنّه برزخ البرازخ، وهو مقام الإنسان الکامل الحائز بین الخصلتین والجامع بین المقامین... .(3)

در جای دیگر می فرمایند: أوّل من فلق الصبح الأزل وتجلّی علی الآخر بعد الأوّل وخرق الأستار الأسرار، وهو المشیئه المطلقه والظهور الغیر المتعین الّتی یعبّر عنها تاره بالفیض المقدّس...؛ وأخری بالوجود المنبسط؛ وثالثه بالنفس الرحمانی... وبمقام المحمّدیه وعلویه علی علیه السلام... .(4)

وعندنا أنّ وجوب الوجود ومابعده کلّها ثابته للإنسان الکامل والمظهر الأتمّ، والفرق بینها وبین ما ثبت اللَّه تعالی فی مقام أحدیه الذات، هو الفرق بین الظاهر والمظهر، وبین الغیب والشهاده... .(5)

جوادی آملی تصریح می کند که: انسان کامل، صادر اول، اولین تعین و نخستین فیض حق است، انسان کامل اولین مخاطب به "کن" است، فرشتگان فیض را از طریق او می گیرند و شاگرد اویند، از نظر ترتیب وجود و نظام علّی معلولی که اهل حکمت می فهمند، و از نظر ترتیب اسما و صفات و تجلّیات که اهل عرفان می فهمند، انسان کامل نخستین است.(6) انسان کامل، فیض منبسط

1- 1029. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص 495 - 456، با تلخیص.
2- 1030. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 95.
3- 1031. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص 198، به نقل از تعلیقه بر مصباح الانس، ص 234.

4- 1032. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص 199، به نقل از مصباح الولایه، ص 45.
5- 1033. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص 223، به نقل از تعلیقه بر مصباح الانس، ص 259.
6- 1034. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 6، ص 144.

خداوند است که هم عقل اول و هم امر واحد الهی است و حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم اوّل صادر، اوّل ظاهر است.(1)

حلقه تکمیل این بحث، تطبیق دو مفهوم انسان کامل خلیفه الهی و امام علیه السلام است؛ یعنی موجودی که به نام انسان کامل در عرصه عرفان بحث شد، همان حجت الهی و امام است. این مهم از راه شناخت، بررسی وظایف و ویژگی های انسان کامل و امام ثابت می شود.

فصل چهارم: تطبیق انسان کامل بر امام

فصل چهارم: تطبیق انسان کامل بر امام

تا این جا، اصل لزوم و وجود مستمر انسان کامل، برهانی شد. اکنون مدعا این است که چنین وجودی، همان امام و پیشوای الهی است که شرع مقدس بر وجود مستمر او در پهنه هستی اصرار دارد و تمام ادیان الهی بر اصل وجود آن اتفاق دارند.

در نوشته های پیشین، گفته شد که: مراد از وجود مستمر امام، اعمّ از نبی، رسول، امام و جانشین پیامبران است؛ یعنی مدعای نخست، اثبات وجود پیشوای الهی در طول حیات بشری و نیاز و اضطرار مردمان به او است؛ بنابراین برای اثبات یگانگی این دو حقیقت، ابتدا در پرتوی قرآن و احادیث، سیما، وظایف و ویژگی های پیشوای الهی ترسیم می شود و پس از آن، سیمای انسان کامل، وظایف و ویژگی های او با مطالعه متون عرفانی و حکمت متعالیه ترسیم می شود، تا به خوبی روشن شود که این دو حقیقت، یک وجودند یا دو وجود؟

انسان کامل که در فرهنگ تصوف اصیل و عرفان اسلامی مطرح است، وجودی با خصوصیات و مقامات ویژه ای است که تنها در فرهنگ دینی اهل بیت در قالب نبی، ولی و امام مصداق پیدا می کند و آن جا نقطه تلاقی این دو اندیشه است. شیعه اهل بیت علیهم السلام برای امام، وظایف، مقامات و مراتب وجودی را می شناسد که هرگز تعطیل بردار و قابل واگذاری نیست. آن ها مانند

1- 1035. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص 95.

خورشید پشت ابر هستند که پرده ابری نمی تواند آن ها را از نورافشانی بازدارد.

شهید مطهری در این زمینه می فرماید: باور به وجود همیشگی چنین انسان و امامی، وجه مشترک میان تشیع و تصوف است؛ البته نباید این تعبیر را با حرف های مستشرقین در این زمینه سنجید و با آن ها یکی دانست؛ هرچند که آن ها نیز مسئله را به همین شکل می آرایند.

این مسأله یکی از باورهایی است که در میان عرفا شدیداً مطرح است و در تشیع نیز از صدر اسلام مطرح بوده است، برای مثال: هانری کربن حدود ده سال پیش در مصاحبه ای که با علّامه طباطبایی داشت، یکی از پرسش هایش این بود که: این مسئله را شیعه از متصوفه گرفته است یا متصوفه از شیعه؟ (در واقع می خواست بگوید: از این دو، یکی از دیگری گرفته).

علّامه طباطبایی فرمود: متصوفه از شیعه گرفته؛ برای این که مسئله از زمانی مطرح است که هنوز تصوف صورتی به خود نگرفته بود.(1)

تور آندره،(2) بر این گمان است که تکامل فکر انسان کامل در اسلام، به گونه ای با نظریه امامت در شیعه مربوط است.(3)

سید حیدر آملی تلاش فراوانی کرده تا اندیشه عرفان و تشیع را به هم نزدیک کند، و در این زمینه می فرماید: سرچشمه هر دو (تشیع و عرفان) یکی است؛ یعنی علی و اولاد بزرگوارش علیهم السلام؛ یکی (تشیع) شریعت و ظاهر است و دیگری (عرفان) حقیقت و باطن است.(4)

انسان کامل در اصطلاح متکلمین، با عناوین نبی، ولی، وصی، امام و حجّت، و در اصطلاح فلاسفه، با عناوین اوّل ما صدر، عقل اوّل و... در لسان روایات با عناوین حقیقت نور محمدی و اول ما خلق مطرح بوده است؛ لذا هر کدام برای اثبات وجود مستمر چنین موجودی به اقامه برهان و بیان استدلال

1- 1036. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 848؛ همو، امامت و رهبری، ص 50.
2- 1037. T.Andrae.
3- 1038. بجنوردی، دائرهالمعارف اسلامی، ج 10، ص 373.
4- 1039. آملی، جامع الاسرار، صص 5 - 3.

دست زده اند، تفاوت تنها در چگونگی استدلال و تبیین حقیقت و ضرورت وجود انسان کامل است.

اهل کلام با استناد به قاعده لطف، وجود انسان کامل را برای راهنمایی و ارشاد جامعه بشری ضروری می شمارند.(1) فلاسفه در علم النفس، با نگاه به مراتب حسی، خیالی، وهمی، و هم چنین مراتب عقل عملی و نظری و قوه قدسیه ای که برای عقل بالمستفاد حاصل می شود، به تبیین حقیقت انسان کامل می پردازند و امکان وجود وی را ثابت می کنند، آنان در مبحث نبوت نیز از راه حکمت خداوند، ضرورت آفرینش و فرستادن چنین انسانی را ثابت می کنند.(2)

وجه مشترک این دو گروه، در نگاه زمینی آن ها است؛ زیرا بیان و برهان خود را با توجه به نیازها و یا مدارج زمینی انسان شکل می دهند؛ ولی اهل عرفان با نگاه آسمانی، ضرورت الهی وجود انسان کامل را ثابت می کنند؛ چنان که در فلسفه اوج کمال انسان، همان عقل مستفاد از عقل فعال است؛ ولی در عرفان، مرتبه عقل فعال از شؤون انسان کامل محسوب می شود.(3)

الف) سیما و اوصاف پیشوایان الهی (نبی، ولی و امام) در قرآن

مشروح معرفی امام و خلیفه اللّٰه از منظر قرآن در بخش امامت و فلسفه خلقت در قرآن گذشت، قرآن کریم از ویژگی ها و وظایف پیشوایان الهی بسیار سخن گفته است، این جا به بیان مفاد برخی از آنها بسنده می شود:

- آنها را تنها خدا می شناسد و انتخاب و معرفی می کند:

«وَاجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِیاً»(4)، «وَاجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ إِماماً»(5)، «وَاجْعَلْ لِی وَزِیراً

1- 1040. علامه حلی، کشف المراد، ص 348.
2- 1041. ر.ک: فصلنامه تخصصی انتظار، مقاله های قاعده لطف، شماره 7 و 8، صص 84 - 68 و صص 134 - 106.
3- 1042. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 57.
4- 1043. سوره نساء، آیه 75.

5- 1044. سوره فرقان، آیه 74.

مِنْ أَهْلِی»(1) در آیات مذکور، امّت ها و حتی خود انبیا، گزینش ولی و نبی را به خدا واگذار کرده اند و خداوند نیز این واگذاری را پذیرفته و این گزینش را انجام داده است، این روند نشانه دو موضوع است: یکی این که: انسان های عادی، قدرت شناخت آنها را ندارند و دیگر این که: آنها حق انتخاب آن را ندارند: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَهً»(2)، «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً».(3)

- آنان معصوم هستند:

«أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(4)، در این آیه، عطف "اولو الامر" به پیامبر و خدا و دستور پیروی از آنها به طور مطلق (در همه امور) و بدون چون و چرا، گواه بر عصمت آنها است.(5)

- یک فرد از آنها همواره روی زمین است:

«وَإِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلآئِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً»(6) اولین انسان روی زمین، خلیفه الهی بوده و سایر انسان ها فرع وجود او هستند. اگر چنین انسانی نباشد، سایر انسانها نیز نخواهند بود.(7) "جاعل" اسم فاعل است و بر استمرار دلالت می کند. خداوند به لفظ ماضی «جعلتُ» یا مضارع «أجعلُ» که انجام فعلی را تنها یک بار می رساند، به کار نبرد و "جاعلٍ" را مقید به شخص یا زمان خاصی نکرد، تا مانند «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً»(8) محدود باشد.(9)

- جایگاه و کارهای شگفت آنها در عالم هستی:

آنان، تنها عبد و بنده خدایند؛ لذا از قیود غیر خدا آزادند، به دنبال مقام عبودیت - که در قرآن، وصف بیشتر پیامبران است - به مقامات بلندی

1- 1045. سوره طه، آیه 29.
2- 1046. سوره بقره، آیه 30.
3- 1047. سوره بقره، آیه 124.
4- 1048. سوره نساء، آیه 59.
5- 1049. فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 10، ص 116.

6- 1050. سوره بقره، آیه 30.
7- 1051. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 933.
8- 1052. سوره بقره، آیه 124.
9- 1053. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 105.

رسیده اند؛ لذا کارهای خارق عادت انجام می دهند: «قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَجَعَلَنِی نَبِیاً».(1)

معلّم حضرت موسی علیه السلام (حضرت خضرعلیه السلام) نیز مقام بندگی داشت: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا»(2) و نیز مانند: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ...»(3)، «یا عِبادِی لا خَوْفٌ عَلَیکُمُ الْیوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»(4)، «إِنَّ عِبادِی لَیسَ لَکَ عَلَیهِمْ سُلْطانٌ».(5)

- شیطان بر آنها تسلطی ندارد؛ بلکه آنها بر همه چیز احاطه دارند:

«وَکُلَّ شَی ءٍ أَحْصَیناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ».(6) رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم فرمود: علی علیه السلام، امامی است که خداوند علم همه اشیا را در او گنجانده است. معلوم می شود آنچه در انسان کامل است، در قرآن نیست.(7)

- بالاترین کارهای غیر عادی و شگفت آوری را انجام می دهند:

«وَأُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْی الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ».(8)

- از علم و آگاهی والایی برخوردارند:

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمآءَ کُلَّها»(9)، «وَکَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ».(10)

- علم غیب دارند:

«وَأُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِی بُیوتِکُمْ»(11)، «فَلا یظْهِرُ عَلی غَیبِهِ

1- 1054. سوره مریم، آیه 30.
2- 1055. سوره کهف، آیه 65.
3- 1056. سوره اسرا، آیه 1.
4- 1057. سوره زخرف، آیه 68.
5- 1058. سوره حجر، آیه 42.

6- 1059. سوره یس، آیه 12.
7- 1060. دماوندی، شرح اسرار اسماء حسنی، ص 857 {منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران}.
8- 1061. سوره آل عمران، آیه 49.
9- 1062. سوره بقره، آیه 31.
10- 1063. سوره انعام، آیه 75.
11- 1064. سوره آل عمران، آیه 49.

أَحَداً * إِلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»(1)، «وَما كانَ اللَّهُ لِيطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيبِ وَلكِنَّ اللَّهَ يجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ».(2)

- ترس و اندوهی ندارند:

«الَّذِينَ يبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَيخْشَوْنَهُ وَلا يخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»(3)، «أَلا إِنَّ أَوْلِياَّءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلا هُمْ يحْزَنُونَ».(4)

- بر یقین کامل هستند:

«وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا وَكانُوا بِآياتِنا يوقِنُونَ»(5)، «وَكَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ».(6)

- برخی دیگر از صفات آنان، چنین است:

کارشان تنها برای رضای خدا است،(7) عهده دار امانت الهی اند،(8) به فرمان الهی هدایت می کنند،(9) برای راهنمایی و به مقصد رساندن دیگران، نهایت تلاش را دارند،(10) پس از تحمل صبر زیاد،(11) و پشت سر گذاشتن آزمایش های زیاد، به این مقام سترگ رسیده اند،(12) این مقام هرگز به ظالمین نمی رسد.(13)

ب) در لسان روایات

مشروح جایگاه، اوصاف و معرفی امام و خلیفه اللّه در بخش امامت و فلسفه خلقت در روایات گذشت و این جا به برخی از اوصاف مهم خلیفه اللّه از نظر روایات اشاره می شود.

1- 1065. سوره جن، آیات 27 - 26.
2- 1066. سوره آل عمران، آیه 179.
3- 1067. سوره احزاب، آیه 39.
4- 1068. سوره یونس، آیه 62.
5- 1069. سوره سجده، آیه 24.
6- 1070. سوره انعام، آیه 75.

7- 1071. سوره انسان، آیه 9.
8- 1072. سوره احزاب، آیه 72.
9- 1073. سوره سجده، آیه 24.
10- 1074. سوره شعراء، آیه 3.
11- 1075. سوره سجده، آیه 24.
12- 1076. سوره بقره، آیه 124.
13- 1077. فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 3، ص 37، ذیل آیه 124، سوره بقره.

از آن جا که ختم نبوت، قطعی و مسلم است؛ پس از حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم ولایت و پیشوایی الهی، تنها در قالب امامت استمرار می یابد. مقام امامت و ولایت الهی را جز اهل بیت علیهم السلام کسی ادعا نکرده است. در میان امت حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم نیز چنین جایگاهی را به غیر ائمّه اهل بیت علیهم السلام نسبت نداده اند؛ هرچند کسانی را به عنوان حاکم و امام حکومت بر مردم معرفی کرده اند؛ بنابراین، موضوع اوصاف و وظایفی که برای ولی خدا در احادیث نبوی و اهل بیت علیهم السلام وارد شده است، امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام هستند.

به هرحال، اینجا برخی از آن اوصاف و وظایف برای تطبیق امامت بر انسان کامل مطرح در عرفان بیان می شود:

1. ولی خدا، از جایگاهی برخوردار است که تنها برای خدا و اولیای او قابل شناخت است. اولیای امر الهی، در توقیع ناحیه مقدسه چنین توصیف شده اند: المأمونون علی سرّک... وآیاتک الّتی لا تعطیل لها فی کلّ مکان یعرفک بها من عرفک، لا فرق بینک وبینها إلّا أنّهم عبادک وخلقک.

اخطب خوارزمی می گوید: لمّا قدم علی رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم بفتح خیبر، قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم: لولا أخاف أن تقول فیک طائفه من أمّتی ما قالت النصاری فی المسیح، لقلت الیوم فیک مقالاً لا تمرّ بملأ إلّا أخذوا من تحت قدمک ومن فضل ظهورک یستشفون به، ولکن حسبک أن تکون منّی وأنا منک... .(1)

امام رضاعلیه السلام فرمود: امام، یگانه دهر خود است، کسی را به منزلت او راهی نیست، چون ستارگان آسمان، برتر از دسترسی جویندگان است، عقل آدمیان، کجا راه به تشخیص و انتخاب او دارند؟(2)

امیرالمؤمنین علیه السلام به ابوذر فرمود: من بنده خدا و خلیفه او بر بندگانم، ما را پروردگار قرار ندهید و در فضل ما هرچه خواهید بگویید؛ زیرا شما به کنه و عمق آنچه خدا در ما قرار داده نمی رسید. خدای سبحان عطایی بزرگتر و برتر

1- 1078. آملی، جامع الاسرار، ص 11.
2- 1079. شیخ صدوق، کمال الدین، ج 2، ص 601؛ جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 548.

از آنچه در قلب شما خطور می کند و ما را وصف می کنید، به ما داده است.(1)

2. زمین و عالم آفرینش هیچ گاه از وجود حجت و راهنمای الهی خالی نیست. امام علی علیه السلام فرمود: ولم یخل اللَّه سبحانه خلقه من نبی مرسل أو کتاب منزل أو حجّه لازمه أو محجّه قائمه.(2) در جای دیگر فرمود: "اللّهمّ بلی لا تخلو الأرض من قائم للَّه بحجّه".(3) امام باقرعلیه السلام فرمود: اگر امام، ساعتی از روی زمین برداشته شود، زمین مانند دریا، بر ساکنانش موج برمی دارد.(4) امام صادق علیه السلام فرمود: اگر زمین بی امام باشد، خراب می شود.

3. حجّت و راهنمای الهی، گاهی آشکار و شناخته شده است و گاهی پنهان و بیمناک؛ مانند عالم و آموزگار زمان حضرت موسی علیه السلام: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیناهُ رَحْمَهً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً»(5) آشنایی حضرت موسی علیه السلام با این عبد اللَّه، به وسیله وحی الهی بود.(6) حضرت موسی علیه السلام پس از آشنایی، درس هایی از این مرد گمنام گرفت.(7)

حضرت امیرعلیه السلام در توصیف حجّت الهی فرمود: "إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً".(8) در جای دیگر فرمود: من با رسول خدا، نوری یگانه بودیم. او محمد مصطفی شد و من مرتضی وصی او. محمد ناطق شد و من صامت، و ناگزیر در هر زمانی ناطقی و صامتی است. ای سلمان! محمد، منذر شد و من هادی شدم و این است تفسیر سخن خداوند: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِکُلِ ّ قَوْمٍ هادٍ».(9)

حکیم سبزواری (متوفای 1289 ق) می فرماید: ناطق، عبارت است از نبی

1- 1080. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 26، ص 6؛ حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 679.
2- 1081. نهج البلاغه، خطبه 1: {خداوند هرگز انسان ها را بدون پیامبر یا کتاب آسمانی یا برهانی قاطع یا راهی استوار رها نساخته است}.
3- 1082. نهج البلاغه، حکمت 147، بند 11 {آری! خداوندا! زمین هیچ گاه از حجّت الهی خالی نیست که برای خدا با برهان روشن قیام کند}.

4- 1083. کلینی، اصول کافی، ج 1، حدیث 12، کتاب الحجه.
5- 1084. سوره کهف، آیه 65.
6- 1085. ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ج 13، صص 5 - 4؛ طباطبایی، المیزان، ج 3، ص 346.
7- 1086. سوره کهف، آیه 66 - 60.
8- 1087. نهج البلاغه، حکمت 147، بند 11.
9- 1088. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 680.

یا ولی که آشکارا به تبلیغ و ترویج شریعت و سیاست عادله قیام کند و مرجع و مطاع مردم باشد؛ امّا صامت کسی است که چنین نباشد، گرچه از اولیای الهی باشد و مهدی منتظر، صامت این عصر است.(1)

- جایگاه حجت و ولی خدا در نظام هستی:

در بخش نخست، انتشار آفرینش از مبدأ هستی، توضیح داده شد که پس از مقام ذات، شش مقام دیگر است؛ جایگاه مقام دوم (تعین اول) و مقام سوم (تعین ثانی)، در عالم صقع ربوبی و بسی ارجمند است؛(2) از روایات به دست می آید که امام و حجّت خدا در چنین جایگاهی منزل دارد.

ابوخالد کابلی از حضرت باقرعلیه السلام، تفسیر این آیه را پرسید: "ایمان آورید به خدا و رسولش و نوری که فرو فرستادیم".(3) حضرت فرمود: به خدا سوگند! آن نور، ائمّه آل محمّدعلیهم السلام هستند، تا روز قیامت، آنها نور خدا در آسمانها و زمین اند.(4)

امام صادق علیه السلام فرمود: "نحن واللّٰه الأسماءُ الحسنی".(5)

امام باقرعلیه السلام در تفسیر آیه «عَمَّ يتَسآءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ»(6) فرمود: نبأ عظیم، امیرالمؤمنین علیه السلام است که خودش فرمود: "برای خداوند آیه و نبأی بزرگ تر و بالاتر از من نیست."(7)

حضرت امیرعلیه السلام فرمود: "فإنّا صنائع ربّنا والناس بعد صنائع لنا".(8) شیخ محمد عبده در تفسیر این سخن نورانی می گوید: آل نبی، اسیران احسان خداوندند و پس از آن، مردمان، اسیران فضل آنها هستند.(9) سخن ابن

1- 1089. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 730.
2- 1090. ر.ک: انتظار، شماره 117، صص 12 - 11.
3- 1091. سوره تغابن، آیه 8: «فآمنوا باللّٰه و رسوله و النور الذی أنزلنا».
4- 1092. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 194، حدیث 1، کتاب الحجه.
5- 1093. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 230، حدیث 2، کتاب الحجه.
6- 1094. سوره نباء، آیه 2 - 1.

7- 1095. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 207، حدیث 3، کتاب الحجه.
8- 1096. طبرسی، الاحتجاج، ج 2، ص 206.
9- 1097. عبده، نهج البلاغه، ج 2، ص 32.

ابی الحدید نیز درباره این جمله شنیدنی است.(1)

علّامه مجلسی می فرماید: این سخن اسراری دارد که خرد، از دریافت آن ناتوان است و ما شمّه ای از آن را بیان می کنیم: صنیعه الملک (دست پرورده ملک و شاه) به چیزی گویند که پادشاه، او را تنها برای خودش پرورش دهد و ارزش او را بالا برد. به همین معنا است سخن خداوند در حق حضرت موسی علیه السلام: «وَاصْطَنَعْتُکَ لِنَفْسِی»(2)؛ یعنی تو را برای خودم اختیار کردم و پروراندم، تا از این جهت، هر کاری که می کنی، از روی اراده و محبت من باشد.(3) نظیر همین گفته ها را ابن ابی الحدید در تفسیر کلام امام علیه السلام آورده است.(4)

حضرت امیرعلیه السلام فرمود: خداوند، به ما اسم اعظم را تعلیم داد که اگر بخواهیم با آن، آسمانها و زمین و بهشت و جهنم را می شکافیم و... با وجود این مقام، مانند انسان های عادی می خوریم و می آشامیم، در کوچه و بازار راه می رویم؛ چون دستور پروردگار ما همین است و ما بندگان مکرّم او هستیم؛(5) «لا یسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ یعْمَلُونَ»(6) و در یک کلام، آغاز و انجام با اهل بیت علیهم السلام است.(7)

ولی خدا، به سبب همین جایگاه وجودی - به اذن خداوند - در ماده کائنات تصرف می کند، قوای ارضیه و سماویه را به تسخیر خویش درمی آورد و هر محال (عادی) را ممکن می کند.(8)

1- 1098. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 15، ص 132، ذیل نامه 28.
2- 1099. سوره طه، آیه 41.
3- 1100. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 33، ص 67؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 15، ص 193. {20 جلدی}.
4- 1101. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 15، ص 194، {20 جلدی}.
5- 1102. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 684.
6- 1103. سوره انبیاء، آیه 27.
7- 1104. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 7، ص 44: وبنا یفتح وبنا یجتم.
8- 1105. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 73.

اولیای خدا، از هرگونه خطا و گناه به دور هستند(1) و از علم و آگاهی ژرف و بلندی نسبت به ماهیت زشتی، پلیدی و عذاب گناه برخوردارند و علمی که خداوند پیرامون امور دنیایی به آنها داده است، راه هرگونه خطا و انحراف را برای آنها می بندد.(2)

از غیب - به اذن خدا - آگاهی دارند،(3) از مرگ نمی ترسند،(4) بر یقین کامل هستند،(5) امام موجودی است که اگر کسی او را نشناسد و بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است.(6) ویژگی های ولایت در آنها است،(7) و در یک کلام: "لا یقاس بآل محمّدعلیهم السلام أحدٌ".(8)

برخی وظایف حجت ها و اولیای الهی

نجات، دستگیری و هدایت: "إنّما الأئمّه قوام اللّه علی خلقه وعرفانه علی عباده. لا یدخل الجنّه إلّا من عرفهم..."؛ "مثل أهل بیتی فیکم کمثل سفینه النوح،

1- 1106. سوره احزاب، آیه 33: «إِنَّما یرِیدُ اللَّهُ لِیذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَیطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً»؛ به اتفاق شیعه و بسیاری اهل سنت، امام علی و یازده فرزندشان از اهل بیت علیهم السلام هستند؛ ر.ک: سیوطی، الدرّ المنثور، ج 6، ص 605؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 146.
2- 1107. الامام مخصوص بالعلم؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج 2، ص 601؛ هم {آل النبی} موضع سرّه ولجأ أمره وعیبه علمه؛ نهج البلاغه، خطبه 2، بند 10؛ إنّ علی بن أبی طالب کان هبه اللّه لمحمد وورث علم الأوصیاء وعلم من کان قبله؛ کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 224؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 11، ص 41 ر.ک: علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 2، ص 138 - 134. کمال الدین، شیخ صدوق، ج 2، ص 601؛ نهج البلاغه، خطبه 2؛ اصول کافی، ج 1، ص 224، باب أنّ الأئمه ورثوا علم النبی.
3- 1108. خبر از شهادت خویش به دست ابن ملجم، تهرانی، امام شناسی، ج 3، ص 23، نقل از اسد الغابه وصوا عق المحرقه؛ خبر از حوادث پس از شهادت و فتنه خوارج و ...گوشه های از علم غیبی امام

است، نهج البلاغه، خطبه 104؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 2، ص 289؛ فیروزآبادی، فضائل الخمسه، ج 2، ص 454.

4- 1109. نهج البلاغه، خطبه 55؛ أما قولكم أ كلّ ذلک كراهيه الموت، فواللّه ما أبالی أدخلت إلی الموت أو خرج الموت إلی؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 21، ص 26: به خدا سوگند اگر همه عرب به جنگ با من برخیزند پشت به آنها نخواهم کرد.

5- 1110. نهج البلاغه خطبه 2، بند 11: هم أساس الدين، عماد اليقين؛ همان، خطبه 38؛ فأمّا أولياء اللّه فضياؤهم فيها اليقين.

6- 1111. این حدیث از مسلمات شیعه و سنی است، ر.ک: فقیه ایمانی، شناخت امام.

7- 1112. نهج البلاغه، خطبه 1، بند 13: ولهم خصايص حقّ الولايه، از جا کندن در قلعه خیبر علامت ولایت تکوینی حضرت امیرعلیه السلام است. {حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 10 }.

8- 1113. نهج البلاغه، خطبه 1، بند 13.

من رکبها نجی"(1)؛ امام ابر بارنده، باران سیل آسا، خورشید رخشنده، آسمان سایه افکنده، زمین گسترده، چشمه جوشنده، و ... است.(2)
"الإمام ... النجم الهادی فی غیاهب الدّجی... والدّالّ علی الهدی والمنجی من الرّدی" .(3)

امضای حدود و احکام الهی و مرزبانی از کیان اسلام: "بالإمام.... إمضاء الحدود والأحکام ومنع الثغور والأطراف"(4)، "فهو إمامٌ... وکلامه الفصل وحکمه العدل"،(5) "لیس للإمام إلّا... الإحیاء للسنّه وإقامه الحدود علی مستحقّیها وإصدار السهمان علی أهلها..." .(6)

مجری فرمان های الهی: «وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّهً یهْدُونَ بِأَمْرِنا»(7)، والإمام... قائم بأمر اللّه(8)، إنّه لیس الامام إلّا ما حمّل من أمر ربّه.(9)

سیمای انسان کامل در فرهنگ عرفانی

- برخی اوصاف و ویژگی ها: انسان کامل در دیدگاه عرفانی، به لحاظ جایگاهی که دارد، قابل شناخت کامل نیست.

قیصری می گوید: ومرتبه الإنسان الکامل عباره عن جمع جمیع المراتب الإلهیه والکونیه، من العقول والنفوس الکلّیه والجزئیه ومراتب الطبیعه إلی آخر تنزّلات الوجود، ویسمّی بالمرتبه العمائیه أیضاً. فهی مضاهیه للمرتبه الإلهیه، ولا فرق بینهما إلّا بالربوبیه والمربوبیه، لذلک صار خلیفه اللّه.(10)

در جای دیگر می گوید: والخلیفه لابدّ أن یکون موصوفاً بجمیع الصفات الإلهیه إلّا الوجوب الذاتی، ومتحقّقاً بکلّ أسمائه لیعطی مظاهر الأسمآء کلّها ما

1- 1114. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 23، ص 105.
2- 1115. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 179، کتاب الحجه.
3- 1116. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 481، باب 45؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج 2، ص 603.
4- 1117. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 278؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج 2، ص 600.
5- 1118. نهج البلاغه؛ خطبه 92.

6- 1119. نهج البلاغه؛ خطبه 104.
7- 1120. سوره سجده، آیه 24.
8- 1121. کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 481، باب 45؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج 2، ص 605.
9- 1122. نهج البلاغه، خطبه 104.
10- 1123. شرح القیصری علی الفصوص الحکم، ص 11 و ص 24 از چاپ سوم.

يطلبونه ويوصل كلاًّ منهم إلى كماله وإلّا لا يقدر على الخلافه... .(1)

عبد الکريم جيلی می گويد: بدان که انسان کامل، با همه حقايق عالم هستی برابری می کند؛ با لطافتش با عالم عِلوی برابری می کند و با جرمش با عالم سِفلی... .(2)

- عالم از وجود او خالی نيست:

شيخ الرئيس (متوفای 428 ق) در کتاب شفاء، وجوب وجود خليفه اللَّه را در هر عصر، به عناوين گوناگون ياد کرده است؛ يک جا به عنوان انسان کامل، جای ديگر به عنوان حکيم کامل و... در ادامه می گويد: "وجود نبی، به خاتم انبيا ختم شده؛ ولی خليفه اللَّه هميشه بايد باشد".(3)

شيخ شهيد، سهروردی می گويد: ولا تخلو الأرض عن متوغّل فی التألّه أبداً... فإنّ المتوغّل فی التألّه لا يخلو عنه العالم.(4)

عزيز الدين نسفی (قرن 7) می گويد: "و اين انسان کامل، هميشه در عالم باشد".(5) ابن عربی می گويد: "واعلم أنّ الولايه هی الفلک المحيط العامّ، ولهذا لم ينقطع"(6)

و نيز می گويد: نسبت آدم (انسان کامل) به عالم، نسبت نگين به انگشتر است که شاه با آن ختم و مهر می زند تا خزانه محفوظ ماند، خدا با آدم حفظ آفرينش می کند؛ پس خدا آدم را برای حفظ عالم به خلافت برگزيد، مادامی که انسان کامل باشد، عالم محفوظ است.(7)

قيصری، شارح فصوص ميگويد: "اين عالم، تا هنگامی که انسان کامل موجود است، محفوظ است".(8)

ص:345

1- 1124. قيصری، شرح فصوص القيصری، ص 403 و 916 از چاپ سوم.
2- 1125. جيلی، الانسان الکامل، ص 207.
3- 1126. مازندرانی، حکمت بوعلی، ج 2، صص 48 - 47.
4- 1127. شهرزوری، شرح حکمت الاشراق، ص 12.
5- 1128. نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص 5.
6- 1129. ابن عربی، فصوص الحکم، ص 5.

7- 1130. ابن عربی، فصوص الحکم، فص آدمی، ص 50، با تعلیقه، ابو علا عفیفی.
8- 1131. شرح القیصری علی الفصوص الحکم، ص 73: فلا یزال العالم محفوظاً مادام فیه هذا الإنسان الکامل.

عبد الکریم جیلی (805 ق) می گوید: وهو واحد منذ کان الوجود إلی أبد الآبدین.(1)

- انسان کامل واسطه در خلقت و همان وجود منبسط است:

ملّا صدرا نخست لزوم وجود واسطه را در روند خلقت میان خالق و مخلوقات مستدلّ می کند و سپس اضافه می کند؛ که روند خلقت نیازمند وجود مستمر خلیفه است که این خلیفه سررشته در هر دو سوی هستی (حق و خلق) دارد و این واسطه همان، انسان کامل کبیر و صغیر است.(2)

- گاهی آشکار و مشهور است و گاهی پنهان:

سهروردی (585 ق) می گوید: قد یکون الإمام المتألّه مستولیاً ظاهراً وقد یکون خفیاً، وهو الذی سمّاه الکافّه "القطب"، فله الرئاسه وإن کان فی غایه الخمول.(3)

انسان کامل، مولانا نیز - با صرف نظر از جنبه های منفی آن - گاهی در جمع و گاهی در خلوت و تنهایی است.(4)

- به سبب جایگاهی که دارد، در آفرینش تصرف می کند:

انسان کامل، از عالم خلقی تا عالم ربوبی راه دارد و تنها مقام ذات، از جولان او به دور است. او خلیفه و دارای ویژگی های مستخلف عنه می باشد،(5) و هرچند ربّ و خدا نیست، ربّانی و خدا گونه است؛ پس در عالم هستی (تکوین و تشریع)، به اذن خدا و اقتضای خلافت، از جانب او دست به تصرف می زند.

شیخ الرئیس با بیانی منطقی و فلسفی، اصل صدور کارهای مخالف و برتر از قوانین عادی و طبیعی را از انسان های عارف ثابت می کند. وی با آوردن نمونه های عینی، چیرگی نفس و اراده را بر بدن و طبیعت، محسوس

1- 1132. جیلی، الانسان الکامل، ص 206.
2- 1133. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج 2، ص 302.

3- 1134. شهر زوری، شرح حکمه الاشراق، ص 12.
4- 1135. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ص 79.
5- 1136. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 715.

و ملموس می کند،(1) و در ادامه می گوید: فرج و بهجت عارف به سبب توجه به خداوند، برتر از انسان های دیگر است و توانایی وی بر انجام کارهای غیر عادی بیشتر است. از همین جا معنای سخن حضرت امیرعلیه السلام آشکار می شود که فرمود: "به خدا سوگند! دربِ خیبر را با نیروی بدنی نکندم، بلکه با نیروی ربّانی کندم.(2)

قیصری می گوید: استاد ما در کتاب المفتاح تصریح کرده است که: قدرت بر میراندن و زنده کردن و امثال این امور، از نشانه های انسان کامل است.(3)

جیلی، ضمن توضیح و توصیف جایگاه وجودی انسان کامل می گوید: تصرف او بر اشیا از روی اتصاف و آلت و اسم و رسم نیست؛ بلکه (تصرفی واقعی) مانند تصرّف ما در سخن گفتن و خوردن و آشامیدن است.(4)

سید حیدر می فرماید: عقل اول، ظلّ اول و تمام عالم، ظلّ دوم است و انسان کامل، حقیقت آن عقل است.(5)

ملّا صدرا می گوید: صورت انسان بشری، خلیفه خدا در زمین و معنای روح خدایی؛ یعنی خلیفه الهی در ملکوت آسمانش است.(6) وی با بیان مشروح و نزدیک به ابن سینا، منشأ تصرّفات انسان کامل را ملموس و مستدلّ می کند؛ إنّ الإنسان الکامل ذو أجزاء ثلاثه: طبیعه ونفس وعقل... وکمال الطبیعه، هو التصرّف فی الموادّ بالإحاطه والقلب والتحریک.(7)

حکیم سبزواری می گوید: انسان کامل بالفعل، دارای وجود جامع، وحدت جمعی، وحدت حقّه ظلّیه و وحدت حقّه حقیقیه است... ،(8) مقامش، برتر از ملکوت و زمانش، بالاتر از دهر است و با وجود این، جسد پاکش در این مکان

1- 1137. ابن سینا، شرح الاشارات، فصل ششم، نمط دهم، ج 3، صص 416 - 395.
2- 1138. همان، ج 3، ص 398.
3- 1139. شرح القیصری، ص 75.
4- 1140. جیلی، الانسان الکامل، ص 209.

5- 1141. آملی، جامع الاسرار، ص 179.
6- 1142. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ج 2، ص 606.
7- 1143. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج 2، صص 441 - 440.
8- 1144. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 714.

و زمان است، و بر همین اساس، با همّت و علم فعلی، کارهایی انجام می دهد، بدون به کارگیری مواد و بدون نیاز به اعضای خارجی.(1) انسان کامل «کُلَّ شَیءٍ أَحْصَیناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ» و بر همه حضرات محیط است. همه موجودات عالم، به منزله اعضا و جوارح او است و در عالم مادّه کاینات تصرف می کند.(2)

- برخی اوصاف دیگر انسان کامل:

دارای علم و آگاهی بلند و بی نیاز از استاد است، ابن سینا، وضعیت مردمان عادی و انسان های نمونه را در کسب علم و دانش، چنین توضیح می دهد: و چون اندر میان مردمان، کس بود که او را در بیشتر چیزها معلم باید، و هیچ حدس نتواند کرد؛ بلکه نیز بود که از معلم نیز فهم نتواند کرد؛ شاید یکی بود که بیشتر چیزها را به حدس به جای آورد و اندکی حاجت بود او را به معلم؛ و شاید کسی بود نادر، که چون بخواهد بی معلم اندر یک ساعت از اوایل علوم، به ترتیب حدسی تا آخر برسد، از نیک پیوندی وی به عقل فعّال و چنین پندارد که از جایی اندر دل وی همی فکنند و این کس باید اصل تعلیم مردمی از وی بود و این، عجب نباید داشتن... .(3)

نسفی می گوید: در ملک و ملکوت، هیچ چیز بر وی پوشیده نمانده است. اشیا و حکمت را آن گونه که هست، می داند و می بیند.(4)

ابن عربی می گوید: هرچه در عالم هستی است، در تسخیر انسان کامل است و او همه آنها را می داند.(5)

سید حیدر می فرماید: عقل اول، به سبب اشتمالش بر همه کلّیات حقایق عالم، عالِم کلّی است و نفس کلّی به دلیل اشتمالش بر همه جزئیات، عالِم کلّی بر جزئیات است و انسان کامل - که جامع هر دو است - همه را می داند.(6)

1- 1145. همان، ص 723.
2- 1146. حسن زاده آملی، یازده رساله، نهج الولایه، ص 168.
3- 1147. ابن سینا، دانش نامه علایی، بخش سوم، علم طبیعی، ص 143.
4- 1148. نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص 5.

5- 1149. ابن عربی، فصوص الحکم، ص 999.
6- 1150. آملی، جامع الاسرار، ص 561.

جیلی می گوید: همه اسما و صفات، برای انسان کامل دو گونه قسمت شده است: یک گونه آن، بر جانب راست او است؛ مانند حیات، علم، قدرت، اراده، سمع و بصر و مانند اینها؛ و گونه ای دیگر در جانب دیگر او است؛ مانند ازلیت و ابدیت، اولویت و آخریت و مانند اینها.(1)

حاجی سبزواری می گوید: "وهو المتعلّم بجمیع الأسماء بالفعل".(2)

فلک دوران زند بر محور دل

وجود هر دو عالم مظهر دل

هرآن نقشی که برلوح از قلم رفت

نوشته دست حق بر دفتر دل

- از غیب آگاهی دارد:

جایگاه وجودی که در عرفان و حکمت متعالیه برای انسان کامل معین شده، اقتضای آگاهی گسترده بر عالم هستی را دارد: "وله الحیطه علی مراتب الوجود ومنازل الغیوب والشهود".(3) چه بسا چنین علمی غیر از علمی باشد که به سبب مقام نبوت و رسالت، به شخص نبی می دهند.

والاطّلاع علی العین الثابته الّذی یتّفق لبعض الأولیاء کالإنسان الکامل یعدّ من العلم الربوبی دون علم الأنبیاء والرسل کما ورد فی العلم الغیبی، إنّه یعلم الغیب(4) «مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ».(5)

در صحیح مسلم، درباره حضرت موسی علیه السلام و مرد دانای ناشناس (حضرت خضرعلیه السلام) روایتی در تأیید گفتار بالا وارد شده است: مرد دانا، به موسی علیه السلام گفت: تو علمی داری که خداوند به تو یاد داده و آن را به من یاد نداده؛ امّا من علمی دارم که خدا به من یاد داده و به تو یاد نداده است.(6)

1- 1151. جیلی، الانسان الکامل، ص 208.
2- 1152. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 714.

3- 1153. رحیم پور، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص 45.
4- 1154. همان، ص 58: و آگاهی یافتن بر عین ثابته که برای برخی اولیا مانند انسان کامل اتفاق می افتد، [در واقع از علم ربوبی حساب می شود، نه از علم انبیا و رسولان؛ چنانکه درباره علم غیب وارد شده است: "تنها رسولی که مورد رضایت حق تعالی باشد، می داند".
5- 1155. سوره جن، آیه 26.
6- 1156. صحیح مسلم، کتاب فضائل، فضائل خضر، ج 7، ص 104.

- انسان کامل مولانا نیز از غیب خبر دارد:

شیخ واقف گشته از اندیشه اش

شیخ چون شیر است ودلها بیشه اش

چون رجا و خوف در دلها روان

نیست بر وی مخفی اسرار جهان

- انسان کامل، ترسی ندارد:

نسفی می گوید: «وَهذَا الْبَلَدِ الأَمِینِ» (1) عبارت از انسان کامل است... و از آن رو، "امین" می گویند که انسان کامل، خوف آن ندارد که از راه بازگردد و ناقص بماند. انسان کامل، به شهری رسیده است که(2) «مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً».(3)

برخی وظایف انسان کامل

- نجات و هدایت انسانها:

انسان کامل، هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که عالم را راست کند و راستی را در میان خلق پیدا کند و عادات و رسوم بد از میان خلق بردارد، و قاعده و قانون نیک در میان مردم نهد، و مردم را به خدای خواند، و از عظمت و بزرگواری و یگانگی خدای، مردم را خبر دهد... ، تا دنیا را به آسانی بگذرانند، و از بلاها و فتنه های این عالمی ایمن باشند و در آخرت رستگار شوند.(4)

شمس تبریزی، معاصر ابن عربی، به جای انسان کامل، اصطلاح "شیخ کامل" و "کاملان" و "خاصان خدا" را به کار برده و او را مسؤول و دارای جاذبه و دافعه معرفی می کند: اگر در این راه که می روی صادقی، چرا دیگری را راه نمی نمایی و او را به خواب خرگوش در می اندازی؛ (پس شیخ کامل، کسی است) که غمخوار عالم است.(5)

- در هر زمانی تنها یک انسان کامل قائم است:

برآیند سخنان اهل فن در این زمینه این است که؛ در هر زمانی تنها یک

1- 1157. سوره تین، آیه 3.
2- 1158. نسفی، الانسان الکامل، ص 191.
3- 1159. سوره آل عمران، آیه 97.
4- 1160. نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص 6.
5- 1161. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، صص 49 - 48.

مصداق انسان کامل، قائم و عهده دار مسئولیت های سترگ مقام خلیفه اللهی است.

سرّ این مطلب، از جایگاه انسان کامل در نظام هستی شناسی عرفانی - که توضیح داده شد - هویدا می شود. انسان کامل مظهر تمام نمای اسمای موجودی است که (لیس کمثله شی ء)(1) است؛ اگر صاحب مظهر مانندی ندارد، مظهر او نیز متعدد نخواهد بود.(2)

انسان کامل برای آسیاب جهان آفرینش محور است. تمام نظام گردشی عالم دور یک محور می چرخد(3) و تعدد محور موجب اختلال نظام می شود؛ حال آن که کوچک ترین ناهماهنگی و به هم ریختگی در سراسر نظام آفرینش مشهود نیست.

"إنّ محلّی منها محلّ القطب من الرّحِی" لذا خدای سبحان فرمود: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً»(4) و نه خلائف.

در شرح قیصری بر فصوص ابن عربی آمده: فالقطب الذی علیه مدار أحکام العالم، وهو مرکز دائره الوجود من الأزل إلی الأبد واحد باعتبار حکم الوحده.(5)

انسان کامل، قلب عالم امکان است؛ همان گونه که قلب آدمی منبع و واسطه فیض است و در هر جسمی یکی بیش نیست، قلب جهان آفرینش نیز یگانه است؛ "فبالانسان الکامل ظهر کمال الصوره، فهو قلب لجسم العالم الذی هو کل ماسوی اللّه".(6) فالعالم کلّه تفصیل آدم، و آدم هو الکتاب الجامع، فهو للعالم کالروح من الجسد... .

و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد؛ از جهت آن که تمامت موجودات هم چون یک شخص است و انسان کامل، دل آن

1- 1162. سوره شوری، آیه 11.
2- 1163. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 563.
3- 1164. نهج البلاغه، خطبه شقشقیه.
4- 1165. سوره بقره، آیه 30.

5- 1166. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص 726.
6- 1167. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 6، ص 4.

شخص است و موجودات بی دل نتوانند بود، و دل زیادت از یکی نبود؛(1) لذا هرگاه دو نفر که دارای صلاحیت امامت در یک عصر باشند، حتماً یکی از آن دو امام و دیگری مأموم خواهد بود.(2)

نتیجه: مقایسه متون دینی با متون عرفانی و فلسفی، درباره وجود، ویژگی ها و وظایف انسان کامل، نتایج زیر را به دست می دهد:

1. هر دو دیدگاه، در موضوعات محوری انسان کامل مشترک هستند؛ مانند: "او دارای وجود برتر و آسمانی و برای انسان های معمولی غیر قابل شناخت است"، "در عالم هستی، همواره یک فردِ آن حضور دارد؛ گاهی آشکار و معروف و گاهی پنهان"، "به لحاظ جایگاهی که در عالم هستی دارد، در مراتب هستی تصرف می کند"، "او معصوم، دارای علم والا و آگاه از غیب است"، " از غیر خدا، ترسی ندارد و برای غیر او کار نمی کند" و "نجات و هدایت انسانها و سرپرستی جامعه، از وظایف او است".

البته مفهوم "نبی" و "امام"، در فرهنگ دینی و "انسان کامل" در فرهنگ عرفان و حکمت متعالیه، نکات افتراق و ویژگی های منحصر به خود دارند که نمی توان گفت: هر دو مکتب، در تمام جهات و دقیقاً یک چیز می گویند.

2. هم سانی و هم سویی مباحث محوری انسان کامل با ولایت و امامت، نشان دهنده وحدت مبنا و مبدأ است، سرچشمه و آبریز این دو رود یکی است.(3) حال، اصل و مبدأ کدام است و فرع و مشتق کدام؟ قراین قطعی گواهی می دهد: اندیشه ولایت و پیشوای الهی شامل نبی، رسول و امام، اصل و مبدأ بوده است. دست کم، در فرهنگ دنیای اسلام (متن قرآن و احادیث)، گوی سبقت از هر اندیشه ای ربوده است و در فرهنگ یونان و روم باستان نیز می توان گفت: دانش آن ها مبنای الهیاتی داشته است.

ص:352

1- 1168. نسفی، الانسان الکامل، ص 5.
2- 1169. ابن عربی، الفتوحات المکیه، السفر الحادی عشر، ص 267؛ جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 563.
3- 1170. آملی، جامع الاسرار، ص 4.

در میان عرفا، امامت به معنای ولایت، بسیار مطرح است. و در تشیع نیز از صدر اسلام مطرح بوده.

علّامه طباطبایی در پاسخ هانری کربن فرمود: این مسأله را متصوفه از شیعه گرفته است؛ چون زمانی که این مسأله در شیعه مطرح بود، هنوز تصوّف شکل نگرفته بود.(1)

3. استدلال و برهان عرشی و فرشی مدعی انسان کامل، در راستای اثبات اصل امامت، کارساز و یکی از ادلّه عقلی آن به شمار می رود.

دیدگاه فرزانگان: برای مستند کردن این پژوهش، سخنان فرزانگان این وادی درباره تطبیق انسان کامل بر نبی و ولی و امام، آورده و پیش از آن، مقدمه ای کوتاه بیان می شود:

فارابی - نخستین حکیم مسلمان که درباره ویژگی های انسان کامل سخن گفته است - نخستین فیلسوف دنیای اسلام است که به تطبیق و هم سان سازی مفاهیم و مقولات فلسفی با آموزه های دینی پرداخته است. وی فلسفه نظری را جنبه نظری دین و فلسفه عملی را جنبه عبادی آن به حساب می آورد. تلاش او، رفع تعارضات دین و فلسفه است؛ روی همین اصل، مَلَکِ وحی (روح القدس) در فلسفه فارابی، عین عقل فعّال و انسان کامل نیز نبی یا امام می باشد که رئیس مدینه فاضله، از همه برتر و همچو قلب در بدن است.(2) ارزیابی و تعیین میزان موفقیت فارابی در این زمینه مجالی دیگر می طلبد.

در دنیای تصوف و عرفان، سید حیدر آملی شاید از نخستین چهره هایی بود که به شیوه رسمی، به تطبیق مفاهیم صوفیه با آموزه های دینی و با رویکرد شیعی آن پرداخت. وی در مقدمه کتاب جامع الاسرار - که با همین هدف نگارش یافته - می نویسد: التمس منّی جماعه من إخوانی الصالحین... أن أكتب لهم كتاباً مشتملاً... مبنياً على قاعده الموحّدين المحقّقين من أهل اللّه المسمّين

1- 1171. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 848.
2- 1172. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، صص 25 - 5.

بالصوفیه، موافقاً لمذهب الشیعه الإمامیه الإثناعشریه، مطابقاً لأصول کلّ واحد منهم وقواعدهم، بحیث یرتفع به التنازع من بینهم بالکلّیه... .(1)

آثار عرفانی حضرت امام خمینی قدس سره، آکنده از مباحث انسان کامل، در کنار مباحث ولایت و امامت است.(2)

استاد حسن زاده، حضرت امیرعلیه السلام را انسان کامل و انسان کامل را همان عقل مستفاد می داند.(3)

پس از این مقدمه کوتاه، به سخنان اهل فن پرداخته می شود:

ابن سینا کمال ویژه نفس انسانی را این می داند که عالم عقلی شود و صورت کل و نظام معقول در او مرتسم گردد و در نتیجه، عالم معقولی شود موازی با عالم موجود؛ سپس این نادره فلسفه، آن را بر وجود نبی تطبیق می کند: "وأفضل هؤلآء هو المستور بمرتبه النبوه".(4)

در بحث خلیفه و امامت، پس از بیان دیگر شرایط و ویژگی های امام، می گوید: ومن فاز مع ذلک بالخواصّ النبویه، کاد أن یصیر ربّاً إنسانیاً، وکاد أن تحلّ عبادته بعد اللّه تعالی وهو سلطان العالم الأرضی وخلیفه اللّه فیه.(5)

شیخ الرئیس، به این ترتیب، انسان نمونه دنیای فلسفه را بر نبی و ولی در شرع مقدس تطبیق می کند.

نسفی، پس از بیان برخی اوصاف و وظایف انسان کامل، می گوید: انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی... و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند... عیسی گویند که مرده زنده می کند، خضر گویند که آب حیات خورده، سلیمان گویند که زبان مرغان داند و...(6)

1- 1173. آملی، جامع الاسرار، ص 3.
2- 1174. امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، بخش دوم، صص 35 - 30؛ رحیم پور، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، صص 32 - 6؛ کیاشمشکی، ولایت در عرفان.
3- 1175. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 183.
4- 1176. مازندرانی، حکمت بوعلی، ج 2، ص 52.

5- 1177. ابن سینا، الشفا، الالهیات، ج 1، ص 455.
6- 1178. نسفی، کتاب الانسان الکامل، صص 5 - 4.

ابن عربی (638 ق) مکرر گفته است که: انسان کامل، انبیا و وجود مبارک رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است(1)

قیصری می گوید: کسی که نسبتش از لحاظ صورت و معنا به پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم درست باشد، خلیفه و امام و جانشین او خواهد بود. (2)

جیلی می گوید: اسم اصلی آن شخص که مقام انسان کامل دارد، محمد و کنیه اش ابوالقاسم... است.(3)

سید حیدر آملی می گوید: مراد از مطلق انسان کامل به درجه اول، نبی، سپس رسول، سپس ولی، سپس وصی... است.(4)

ملّا صدرا (1050 ق) در چندین جا تصریح دارد که انسان کامل حقیقت محمدیه و وجود رسول اکرم و امامان دوازده گانه علیهم السلام است.(5)

ملّا عبدالرحیم دماوندی (115 ق) با بهره گیری از آیات و تفاسیر روایی، بسیار زیبا ثابت می کند که: انسان کامل مورد ادعای تصوف و عرفان، حضرت امیر و امامان پس از او علیهم السلام هستند.(6)

حاجی سبزواری (1289 ق) به تکرار در کتاب های متعددش، صریحاً مصداق انسان کامل را وجود مبارک پیامبر و امیرالمؤمنین، با فرزندان یازده گانه اش - علیهم السلام - معرفی کرده است.(7)

امام خمینی قدس سره در تفسیر سوره والعصر می فرماید: مراد از "عصر" احتمال دارد در این زمان حضرت مهدی علیه السلام باشد، یا مراد "انسان کامل " باشد که مصداق بزرگ آن رسول اکرم و ائمّه هدی علیهم السلام و در عصر ما حضرت مهدی علیه السلام باشد؛ قسم به عصاره موجودات عصر، فشرده موجوات، این که

1- 1179. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 13، ص 283 و 504.
2- 1180. شرح القیصری، ص 53.
3- 1181. جیلی، الانسان الکامل، ص 206.
4- 1182. آملی، نص النصوص، ص 279.

5- 1183. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج 2، صص 441 - 440 و 461 - 460 و 487.
6- 1184. دماوندی، شرح اسماء حسنی، {منتخباتی از حکمای الهی، ج 3، صص 858 - 856 }.
7- 1185. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، صص 752 - 730.

فشرده همه عالم است، یک نسخه است، نسخه تمام عالم در این موجودات است، در این انسان کامل عصاره است و خداوند به این عصاره قسم می خورد ... قسم به عصاره همه موجودات؛ یعنی قسم به انسان کامل.(1)

مرحوم طیب، با استفاده از برهان عرفا بر لزوم وجود انسان کامل، به لزوم و اثبات مستمر امام معصوم علیه السلام پرداخته است: همه مخلوقات بالاخصّ انسان، مظهر صفات و اسمای حق تعالی اند؛ مانند علم، قدرت و...؛ ولی هریک از این مخلوقات به خاطر محدودیت، محل بروز و نمایش برخی کمالات و صفات خدا هستند؛ پس ناچار یک آینه تمام نما باشد و آن امام معصوم علیه السلام است؛ پس در هر عصری موجود است.(2)

و بالجمله اهل تحقیق بر مبنای رصین وحدت شخصی وجود، بر این عقیدت راسخند که: مراتب تمامی موجودات در قوس نزول از تعینات نفس رحمانی و حقیقت ولایت است، و در قوس صعود، حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است؛ پس تمامی حقایق عقلانیه و رقایق برزخیه آنها، که گاهی به عقل و گاهی به شجره و گاهی به کتاب مسطور، به عبارات و اسامی مختلفه مذکور می شود، تماماً نفس حقیقت انسان کامل و از اجزای ذات او هستند، و در واقع حقیقت انسان کامل است که برحسب هر درجه ای از درجات، تعین خاص و اسم مخصوص حاصل نموده و بدین جهت جایز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود اسناد دهد؛ چنان که در خطب منتسبه به حضرت امیرالمؤمنین و سید الموحدین علیه السلام آمده است که: أنا آدم الأوّل، أنا نوح الأوّل، أنا آیه الجبّار، أنا حقیقه الأسرار، أنا صاحب الصور، أنا ذلک النور الذی اقتبس موسی منه الهدی، أنا صاحب نوح ومنجیه، أنا صاحب أیوب المبتلی وشافیه؛ إلی غیر ذلک من الأخبار والآثار.(3)

1- 1186. ابواب، معرفت، گرد آوری و تنظیم موضوعی، از بیانات امام خمینی رحمه الله، صص 164 و 174.
2- 1187. طیب، کلم الطبیب، ص 328.
3- 1188. بحرانی، غایه المرام، ج 3، ص 18؛ حاجی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، ج 1، ص 25 و 206؛ حسن زاده، یازده رساله، ص 104

به نقل از فصل هشتم مقدمات قیصری بر شرح فصوص الحکم وفص اسحاقی.

این انسان کامل است که جامع جوامع کلمات تامّه وجودیه، اعمّ از تکوینی و تدوینی است و همان ناطق صادق است که "أوتیت جوامع الکلم" و در اخبار از علوّ مقام خود به حسب صعود فرماید: "أوّل ما خلق اللّٰه نوری" فافهم.

آن که اول شد پدید از جیب غیب

بود نور پاک او بی هیچ ریب

بعد از آن، آن نور مطلق زد علم

گشت عرش و کرسی و لوح و قلم

یک علم از نور پاکش عالم است

یک علم ذرّیت است و آدم است

فلم یکن أقرب إلیه قبولاً فی ذلک الهباء إلّا حقیقه محمدصلی الله علیه وآله وسلم المسمّاه بالعقل، وأقرب الناس إلیه علی بن أبی طالب علیهما السلام إمام العالم وسرّ الأنبیاء أجمعین.(1)

فصل پنجم: انسان کامل عصر ما، حضرت مهدی علیه السلام

بازخوانی دلایل لزوم وجود انسان کامل، مطالعه اوصاف و وظایف آن و تصریح علمای صاحب نام عرفان و حکمت متعالیه، مبنی بر این که: انسان کامل عصر، پس از نبی خاتم، حضرت امیرعلیه السلام و فرزندان اویند، و با توجه به این که در عصر حاضر، تنها حضرت مهدی علیه السلام از فرزندان معصوم اهل بیت علیهم السلام در قید حیات است، جای هیچ شک و تردیدی باقی نمی گذارد که انسان کامل عصر ما، تنها او است.

در میان امّت رسول خاتم، جز علی و فرزندان معصومش علیهم السلام، کسی ادعای جایگاه رفیع امامت و ولایت را، که حاوی ویژگی های انسان کامل باشد،(2) نکرده است؛(3) بر همین اساس، متصوّفه (اعم از شیعه و سنی) درباره قطب و خلیفه و انسان کامل، همان عقیده امامت تشیع را پذیرفته و حضرت

1- 1189. همان، ص 105، به نقل از ابن عربی، فتوحات مکیه، باب ششم.
2- 1190. ابن عربی، برای خاتم ولایت، اوصافی نقل می کند که جز بر امام معصوم علیهم السلام قابل تطبیق نیست، (الفتوحات المکیه، ج 12، ص 123.
3- 1191. دماوندی، شرح اسماء حسنی، منتخباتی از حکمای الهی، ج 3، ص 851.

مهدی علیه السلام را خاتم اولیا، انسان کامل و قطب عصر معرفی کرده اند.(1)

ده ها روایت در کتب معتبر روایی اهل سنّت، درباره حضرت مهدی علیه السلام و وجود مضامین عالی در کتب تفسیری و کلامی و تاریخی درباره این موضوع، مؤید برداشت اهل تصوّف است که بیان مشروح آن، فرصتی دیگر می طلبد.(2) اینجا به ذکر چند نمونه از سخنان اهل عرفان و تصوّف در این زمینه بسنده می شود:

عزیز الدین نسفی به صراحت اسم مبارک هادی، مهدی، امام و صاحب الزمان را بر انسان کامل می گذارد.(3)

ابن عربی در چند جای فتوحات، به وجود و مشخصات حضرت ولی عصرعلیه السلام می پردازد: وأمّا ختم الولایه المحمدیه، فهی لرجل من العرب، من أکرمها أصلاً ویداً، وهو فی زماننا الیوم، موجود عرّفت به خمس وتسعین وخمس مأه؛ ورأیتُ العلامه التی قد أخفاها الحق فیه عن عیون عباده وکشفها لی بمدینه "فاس" حتّی رأیتُ خاتم الولایه منه... .(4)

در جای دیگر می گوید: از آنجا که احکام شریعت محمدی صلی الله علیه وآله وسلم با احکام دیگر شرایع و انبیا فرق دارد، ... و با آمدن او نبوت ختم شده است.

آن حضرت این استحقاق را دارد که ولایت خاصّه اش نیز ختم داشته باشد، که این (خاتم اوصیا) نامش مطابق نام حضرت صلی الله علیه وآله وسلم و اخلاقش در برگیرنده اخلاق حضرت صلی الله علیه وآله وسلم باشد. او همان کسی است که مهدی نام دارد، معروف و منتظر است و از عترت و سلاله او است...(5)

اوج سخن ابن عربی، عصاره سخن پیامبر و ائمه علیهم السلام است، که درباره حضرت مهدی علیه السلام بیان کرده اند و آن، چنین است: بدان برای خدا، خلیفه ای

1- 1192. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 944.

2- 1193. ر.ک: قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ص 514؛ اعلم أنّ مذهبنا أنّ الإمام بعد النبی صلی الله علیه وآله وسلم علی بن أبی طالب و ... لیس یجوز خلوّ الزمان ممن یصلح للإمامه.
3- 1194. نسفی، کتاب الانسان الکامل، صص 5 - 4.
4- 1195. از ابن عربی، فتوحات مکیه، ج 12، صص 121 و 64.
5- 1196. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج 12، صص 128 - 127.

هست که بیرون می آید و در حالی که زمین پر از جور و ستم شده است، زمین را پر از عدل و داد می کند. این خلیفه، از عترت رسول صلی الله علیه وآله وسلم، از وُلد فاطمه علیها السلام، اسمش اسم رسول، و جدّش، حسین بن علی بن ابی طالب و شبیه رسول اللّه - علیهم السلام - ... است. خوشبخت ترین مردم به واسطه او، اهل کوفه اند... .

وعین الإمام العالمین فقید

هو الشمس یجلو کل غیم وظلمه

هو السید المهدی من آل أحمد

ألا إنّ ختم الأولیاء شهید

هو الصارم الهندی حین یبید

هو الوابل الوسمی حین یجود(1)

سید حیدر آملی، در توضیح کلام ابن عربی می فرماید: مراد از انسان کامل در عصر حاضر، خاتم الاولیاء محمدی است و آن، همان مهدی صاحب الزمان علیه السلام است که حضرت علیه السلام فرمود: "... لیخرج رجل من وُلدی اسمه اسمی وکنیته کنیتی..." .(2)

در جای دیگر می فرماید: ... کلمات ابن عربی در مسأله ولایت حمل بر مفهوم امامت شیعه است.(3)

حکیم سبزواری در تفسیر صامت العصر می فرماید: نزد امامیه و اهل حق روشن است که صامت این روزگاران، مهدی منتظر قائم به حق است که موجود و زنده است.(4)

امام خمینی قدس سره در تفسیر سوره "عصر" می فرماید: محتمل است "عصر"، انسان کامل باشد که مصداق بزرگش رسول اکرم و ائمه هدی علیهم السلام و در عصر ما، حضرت مهدی علیه السلام است.(5)

درخشش آفتاب انسان کامل در چهره ولایت و امامت، در ادبیات عرفانی، بسیار چشم گیر است، تا آنجا که محور اندیشه شاعرانی؛ چون عطار و مولانا و... قرار گرفته است.(6)

1- 1197. دماوندی، شرح اسماء حسنی، منتخباتی از حکمای الهی، ج 3، ص 859.
2- 1198. آملی، نص النصوص، ص 279.
3- 1199. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص 16.
4- 1200. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص 730.
5- 1201. رحیم پور، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص 68.
6- 1202. ر.ک: دماوندی، شرح اسرار اسمای حسنی، {منتخباتی از حکمای الهی ایران ج 3، ص 863}؛ فاضلی، اندیشه عطار، ص 104، به نقل از منطق الطیر؛ گوهرین، شرح اصطلاحات تصوف، ص 134؛ هیئت تحریریه، انسان از دیدگاه فارابی، ج 5، صص 72 - 64، 166، ر.ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج 3، ص 858.

شهید مطهری در زمینه تطبیق انسان کامل و ولایت عرفانی بر موضوع امامت می فرماید: شیعه معتقد است که با رفتن پیامبر، دین جدید نمی آید، ختم نبوت شده؛ اما مسأله حجت و انسان کامل، که اولین انسان روی زمین چنین بود و باید آخرین انسان چنان باشد، هرگز در میان افراد بشر تمام نشده است. در میان اهل تسنن، تنها طبقه متصوّفه است که این مسأله را قبول دارند؛ منتها به نام های دیگر، این است که ما می بینیم متصوّفه اهل سنت با اینکه متصوّف هستند، مسأله امامت را در بعضی بیان هایشان طوری قبول کرده اند که یک شیعه قبول می کند.

محی الدین که اهل اندلس و سنی مطلق و ناصبی است، روی ذوق عرفانی معتقد است: زمین از حجت خالی نیست، نظر شیعه را قبول و اسم ائمه را ذکر می کند، تا می رسد به حضرت حجت علیه السلام، من در سال ششصد و چند، محمد بن حسن عسکری را در فلان جا ملاقات کردم، اکنون عمرش سیصد و چند سال است که مخفی است، به زیارتش رسیده ام.(1)

در جای دیگر می فرماید: پیامبر و علی انسان کاملند...؛ یعنی یک انسان متعادل یعنی جامع اضداد؛ «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ»؛ یعنی انسان کامل در دیگران را دارد.(2)

استاد جوادی آملی، پس از بیان مشروح اثبات و ضرورت انسان کامل، در مقام تطبیق این اصل عرفانی با دیدگاه امامت و ولایت، سخنی را از میرزا محمود قمی شاهد می آورد: خیلی از سخنان عرفا به برکت سخنان اهل بیت علیهم السلام قابل فهم و قبول شده؛ از جمله این که: خداوند در مقام فعل هرچه انجام دهد، از مجرای علمی و عملی انسان کامل می دهد، گواه این مطلب

1- 1203. مطهری، مجموعه آثار، ج 4، صص 944.
2- 1204. مطهری، انسان کامل، 8 و 40 و 65 و 86 و 1525 عرفان نظری.

روایانی است که امامان علیهم السلام ید اللَّه، جنب اللَّه، عین اللَّه معرفی شده اند و حضرت امیرعلیه السلام فرمود: ما للّه آیه أکبر منّی.(1)

نقد و تحلیل: همان گونه که بیان شد، در بیشتر نوشته های مربوط به انسان کامل، این موضوع به چشم می خورد که عقل مستفاد در فلسفه، انسان کامل در عرفان و حکمت متعالیه، و نبی و ولی و امام در کلام، همه یک چیزند و از یک وجود، حکایت می کنند.(2) چنین ادعایی فی الجمله پذیرفتنی است و روی همین اساس، ادلّه عرفانی مبنی بر اثبات مستمر انسان کامل، برای اثبات عقلی مستمر وجود امام علیه السلام کارایی دارد؛ ولی یکسان انگاری این سه مقوله بالجمله و در تمام ویژگی ها و شؤون، قدری مشکل است. اینجا به برخی دوگانگی های این سه مقوله، در اوصاف و شؤون اشاره می شود:

فلسفه، کمال نهایی انسان را رسیدن به عقل مستفاد از عقل فعال می داند؛ در حالی که در عرفان، مرتبه عقل فعال از شؤون انسان کامل به شمار می آید.(3)

پایان راه حکیم، این است که انسان، جهانی از اندیشه و فکر شود «صیروره الإنسان عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی» دیدن جهان نهایت است.(4)

انسان کامل فلاسفه، انسان ناقص است؛ چون تنها مجسمه دانایی است؛ ولی خالی از شوق، حرکت، حرارت، زیبایی و... است و این، انسان کامل اسلام نیست.(5) در کتب فلسفی اسلام - حتی کتاب های ملّا صدرا - ایمان را تنها به شناخت تفسیر می کنند و شناختن، همان دانستن است؛ حال آن که ایمان، شناخت همراه با حرکت و گرایش به هدف است.(6)

در برخی منابع تصوف، انسان کامل، سالک راه معرفی شده است که هرگاه تلاش و همّتش، تامّ و تمام باشد، امام و خلیفه می شود. آنان، اصولاً ادّعا

1- 1205. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد ابن ترکه، ص 83.
2- 1206. ر.ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج 3، ص 858.

3- 1207. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 57.
4- 1208. مطهری، انسان کامل، ص 142.
5- 1209. مطهری، انسان کامل، ص 135.
6- 1210. مطهری، انسان کامل، صص 128 - 127.

و تعیین حجّت و خلیفه الهی را بیهوده می دانند و خلافت الهی را در اشخاص مورد ادعای اهل سنّت و شیعه منحصر نمی دانند؛(1) در حالی که مقام خلافت و ولایت در فرهنگ دینی، به عده خاصی مربوط است که سالک نیستند؛ بلکه به مقصد رسیده اند.

در فرهنگ تصوف و عرفان، پایه های انسان کامل بر دل و عشق استوار است و عقل و اندیشه را به منزله ابزار می دانند؛ از این رو، بحث و استدلال و منطق بی ارزش می شود. از نظر اسلام، این انسان هم ناقص است. انسان کامل قرآن، انسانی است که کمال عقلی هم یافته باشد.(2)

در انسان کامل، عرفان بیشتر به جنبه درون گرایی آن توجه شده و بُعد برون گرایی فراموش شده است. انسان کامل عرفان، سر در گریبان خود دارد و بس؛ ولی انسان کامل اسلام، ضمن تأیید همه آنچه درباره دل و عشق و... گفته شد، برون گرا است؛ اگر شب، سر در گریبان دارد و دنیا را فراموش می کند، روز در متن جامعه است.(3)

درباره اصحاب حضرت حجت علیه السلام آمده است: "رُهبان باللیل ولُیوث بالنهار"(4)

مکتب عرفان، در باب "انسان کامل" از تمام مکتب های قدیم و جدید غنی تر و زمینه های اسلامی در او بیشتر است و در عین حال، خالی از نقد نیست.(5) انسان کامل، انسانی متعادل است که همه ارزش های انسانی در او هماهنگ رشد کرده است؛ مانند وجود مبارک حضرت امیرعلیه السلام، که جامع الاضداد است.

جمعت فی صفاتک الأضداد

ولهذا عزت لک الأنداد(6)

ص:362

1- 1211. صفی علیشاه، عرفان الحق، صص 195 - 194.
2- 1212. مطهری، انسان کامل، صص 151 - 138. هیئت تحریریه، انسان از دیدگاه فارابی، ج 5، صص 151 - 138.

3- 1213. مطهری، انسان کامل، صص 153 - 152؛ هیئت تحریریه، انسان از دیدگاه فارابی، ج 5، ص 79.
4- 1214. راهبان شب و شیران نر روز.
5- 1215. مطهری، انسان کامل، ص 158.
6- 1216. همان، صص 40 و 44.

انسان کامل در عرفان عام، با انسان کامل در عرفان شیعی فرق هایی دارد، که دومی با دیدگاه متکلمان شیعه درباره امام، همخوانی هایی دارد.

جمع بندی: از نظر عارف، وجود حقیقی یکی و بقیه نمودند؛ خداوند فاعل بالتجلّی و عالم ظهور اسما و صفات او است. خداوند (غیب مطلق) پس از علم خودش به ذاتش و علم تفصیلی اش به اشیا، به عالم حضرت اول (عالم اعیان) و حضرت سوم (عالم مثال) و حضرت چهارم (عالم ماده) پرداخت.

در تمام این تجلی ها و مظاهر وجود، حضور خلیفه حتمی است، نخستین خلیفه فیض اقدس است که واسطه میان خدا و اسما و صفات او در حضرت اول است، سپس در عالم اسما، اسم اعظم اللَّه خلیفه و واسطه است که عین ثابت آن، انسان کامل است و در حضرت و عالم دوم خلیفه خدا، فیض مقدس همان وجود منبسط و روح و عقل کلی محمدی است و انسان کامل به عنوان کون جامع در همه عوالم حضور دارد.

وجود و حضور این خلیفه در عالم ماده نیز، مایه برکات است. اوصافی که مکاتب فکری و ادیان و متون اسلامی برای انسان یگانه و کامل ذکر می کنند، تجسم آن در وجود امام است.

سرّ لزوم وجود امام (انسان کامل) از دید عرفان کاملاً مبرهن شده است، او سرسلسله همه موجودات امکانی است و خلقت دیگران طفیل او است، او تأمین کننده خلقت و مایه استمرار آن است.

می توان گفت: اهل سنت که با شعار حسبنا کتاب اللَّه خیال کردند: رابطه آسمان با زمین قطع و ولایت پایان یافته است، به زودی اشتباه این شعار را دریافتند؛ ولی متأسفانه به جای این که سراغ ولی حقیقی بیایند، سراغ اقطاب ساختگی رفتند، هرچند گروهی از نخبگان آنان، در متون عرفانی و تصوف، این انسان یگانه را چنان معرفی کردند که روایات اهل بیت علیهم السلام می گفت و در مواردی نیز به همین واقعیت اعتراف کردند.

ص:363

بخش هشتم : امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه

اشاره

پیش درآمد: دیدگاه حکمت متعالیه درباره وجود امام و جایگاه و نقش آن در فلسفه خلقت، بخش پایانی این رساله را تشکیل می دهد، مهم ترین رسالت حکمت متعالیه این بوده است که آرای فلاسفه (مشاء و اشراق) و متکلمان و اهل عرفان را به هم نزدیک سازد و نتیجه نهایی را به تأیید آیات و روایات برساند.

هر کدام از مشرب های فکری (فلاسفه، عرفا، متکلمان) پیرامون هستی شناسی، خداشناسی، جهان شناسی، دین شناسی و... مبانی خاصی دارند که جمع آرا و مبانی آنها یک دستگاه و تفکر خاصی را شکل داده است.

این رساله، به طرح دیدگاه هایی پرداخت که مربوط خلیفه اللّٰه و حجه اللّٰه و نیز مربوط خلقت و کیفیت صدور سلسله مراتب هستی و نشان دادن جایگاه و نقش امامت در نظام خلقت بود، همین زوایا در حوزه حکمت متعالیه تعقیب می شود و به سایر موضوعات و مباحث هستی شناسی و... پرداخته نمی شود.

پیش از این، یادآوری شد که محور اندیشه حکمت متعالیه بر اساس اصاله الوجود و اشتراک معنوی وجود و اینکه سراسر هستی مراتبی از وجود هستند می باشد، و از این جهت حکمت متعالیه بسیار نزدیک به دیدگاه عرفان است و با دیدگاه اشراق و مشاء و متکلمان که به تباین وجودات معتقد هستند، بسیار متفاوت است.(1) حکمت متعالیه تباین وجودی میان خالق و مخلوق

1- 1217. ابن سینا در الهیات شفا، بین وجود باری و عالم، امتیاز اساسی قائل است، در حالی که در مسئله تکوین عالم، پیدایش جهان را به افاضه نور خوشید تشبیه کرده که به وحدت وجودی ابن عربی نزدیک شده است. ر.ک: حسین نصر، نظر متفکران اسلامی، صص 281 و 266.

و مخلوقات را به تفاوت مراتب وجود مبدّل کرد و با اثبات مراتب میان موجودات، به وحدت وجود قائل شد مابه الاشتراک و مابه الاختلاف را به وجود برگردانید.

در حکمت متعالیه، مسأله وساطت بین مراتب هستی و نقش دو قوس نزول و صعود در ایجاد مراتب هستی و تعمیق "وحدت" در عالم و ارتباط آن با وجود و تحقق نحوه برتر از علّیت ورای علل طبیعی و تحریکی و معدّ در قالب علّت هستی بخش، بسیار جدی مطرح شد(1) که چهره کیفیت خلقت را دگرگون ساخت. در ساحت شناخت نیز حکمت متعالیه چهره معرفتی از عالم هستی را دگرگون ساخت؛ از طرفی حس و تجربه را از دریافت کلّ واقعیت ناکار آمد اعلام و از طرف دیگر، کاستی عقل از دریافت همه جانبه حقیقت قاصر اعلام کرد و برای شناخت کامل هستی و فلسفه خلقت عنصر شهود درونی و علم حضوری و تزکیه نفس را اضافه کرد(2) و به این ترتیب، حکمت متعالیه جامع مزیت های فلسفه مشاء و اشراق و عرفان شد.

تفاوت مهمّ تئوری فیض، با دیدگاه مشهور و سنّتی متکلّمان اسلامی و مسیحی و یهودی در این است که متکلّمان به حدوث زمانی عالم معتقدند و از همین رو، میان وجود خدا و خالقیت او با جهان آفرینش، یک زمانی خالی از هر نوع مخلوقی را ترسیم می کنند؛ این زمان که خداوند بوده؛ ولی هیچ مخلوقی نبوده است، مصحّح اختیار، توحید، قدیم بودن انحصاری خداوند است و در مقابل مصحّح، حادث بودن و قدیم نبودن عالم است. از این دیدگاه به خلق از عدم تعبیر می شود.(3)

اما دیدگاه حکما، عرفا و به ویژه حکمت متعالیه و صدر المتألّهین (فیض)

1- 1218. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 14.
2- 1219. همان.
3- 1220. در میان فلاسفه سرشناس، تنها ابوریحان بیرونی است که موافق متکلّمان معتقد به خلق از عدم است. همان، ص 157.

وجود زمانی میان خدا و مخلوقات او را نمی پذیرند و به این صورت با تئوری خلق از عدم مخالفند؛ بلکه معتقدند خداوند به عنوان علّت تامّه موجودات و فیاض علی الاطلاق و وجود غنی، عالم وجود، همواره مخلوق دارد، اصولاً معنا ندارد زمانی باشد که مخلوق و مفاض و معلول خداوند نباشد.

پذیرش مخلوق قدیم (قدیم زمانی) هیچ مشکلی را نسبت به توحید ذاتی یا افعالی پدید نمی آورد؛ چون قدیم ذاتی تنها خداوند است و غیر او همه حادثند یا حادث ذاتی یا حادث زمانی.

منبع اصلی و تکیه این رساله، بر آثار و افکار صدرالمتألّهین شیرازی است؛ چون او نظریه پرداز و مهم ترین مدافع افکار متعالیه است؛ البته از آثار شارحان و مروّجین اندیشه حکمت متعالیه نیز در حدّ امکان بهره گیری می شود.

فصل اول: امام و حجت الهی از منظر حکمت متعالیه

امام و حجت الهی از منظر حکمت متعالیه

حکمت متعالیه چهره تکامل یافته مشرب های فکری و فلسفی پیشین است، در این مکتب تلاش شده است که کاستی دستگاه های فلسفی پیشین رفع و امتیازات آن ها تقویت شود. همین شیوه در مباحث مربوط به امام و حجت و خلیفه اللّه نیز کاملاً مشهود است.

در میان آرای متکلمان و حکمت مشاء و اشراق و عرفان که بحث آنها گذشت، بیشترین همخوانی را حکمت متعالیه با موضوع رساله حاضر دارد.

در آثار صدر المتألّهین، حجّت و امام در قالب عام؛ شامل نبی، رسول و امام مطرح است،(1) ملّا صدرا به تمام زوایای وجودی امام توجّه داشته است، به گونه ای که شؤون وجودی و تکوینی امام موجب غفلت از شؤون حکومتی و رهبری سیاسی او نشده است. ملّا صدرا به تمام ابعاد و نقش و جایگاه امام در جهان هستی پرداخته است.(2)

1- 1221. در عصر پس از خاتمیت، حجت الهی تنها امام معصوم علیهم السلام است. ملّا صدرا بارها به این اصل تأکید و براهین اقامه کرده است؛ شرح اصول الکافی، صص 400 و 486).
2- 1222. إنّ وجود النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو الإمام علیه السلام لیس بمجرّدٍ أنّ الخلق محتاجون إلیه فی إصلاح دینهم ودنیاهم وإن کان ذلک أمراً مترتّباً علی وجوده ضروره؛ بل إنّما قامت بوجوده الأرض ومن فیها لکون وجوده الکونی علّه غائیه لوجودها ...؛ شرح اصول الکافی، ج 2، ص 502.

در این بخش رساله، فشرده نظرات حکمت متعالیه در قالب سخنان ملّا صدرا راجع به ابعاد وجودی امام علیه السلام طرح می شود (از ابتدایی ترین شؤون امام تا عالی ترین مقام امام).

امام حافظ حیات اجتماعی و مدنی

حکمت متعالیه مانند دیگر مکاتب فکری، به بُعد مدیریت اجتماعی سیاسی و رهبری و هدایت جامعه و انسان ها توجّه کرده است، و از همین منظر به ابتدایی ترین وظیفه و نقش امام علیه السلام پرداخته است به گونه ای که اگر امام و حجّت الهی نباشد، زندگی اجتماعی و سیاسی مختل می شود و انسان ها بدون هادی و رهبر می مانند که خطر سقوط را در پی دارد.

پس از نظر حکمت متعالیه، نقش تشریعی و حکومتی رهبری امام مسلّم است. و امام با این جایگاه، منجی حیات اجتماعی و فردی انسان ها است.

صدر المتألّهین معتقد است: انسان موجودی مدنی و اجتماعی است، از این رو، زندگی او بدون تمدّن و اجتماع و همیاری، به شایستگی اداره نمی شود، و از طرفی، خودخواهی و قریحه استخدام، هر انسانی را به منفعت طلبی شخصی سوق می دهد، و در نتیجه نزاع و کشمکش، بنیان اجتماع را به هم می ریزد، و خود انسان ها به خاطر عدم آگاهی از تمام شؤون انسان ها و منفعت طلبی توانایی جعل قانون و اجرا و هدایت انسان ها را ندارند؛ پس لازم است قانون و رهبر الهی باشد و آن همان شرایع و انبیا و پس از انبیا، امامان علیهم السلام است.(1)

در جایی دیگر، مدینه فاضله را که در آن، انسان به اهداف والای انسانی و الهی خود می رسد، به بدن سالمی تشبیه می کند که همه اعضا تحت نظر قلب سالم فعالیت می کنند.(2)

1- 1223. صدرالدین شیرازی، المبدأ المعاد، مقاله 4، ص 613.
2- 1224. همو، شرح اصول کافی.

از اوصاف و شرایطی که برای حاکم سیاسی جامعه بر می شمرد، به خوبی معلوم می شود که حق حاکمیت در گام نخست مال امام علیه السلام است و در زمان غیبت و محرومیت انسان ها از وجود چنین رهبری، نوبت به شایسته ترین انسان ها می رسد.(1)

استدلال ملّا صدرا بر لزوم وجود امام از نگاه جامعه شناسی این گونه است: لمّا ثبت أنّ نظام الدین والدنیا لایتمشی إلّا بوجود إمام یقتدی به الناس ویأتمّون به ویتعلّمون منه سبیل هداهم وتقواهم، والحاجه إلیه فی کلّ زمان أعظم وأهمّ من الحاجه إلی غذاهم وکساهم وما یجری مجراهما من المنافع والضروریات، فوجب فی العنایه الربّانیه أن لا یترک الأرض ولا یدع الخلق بغیر إمام وإلّا لزم أحد الأمور الثلاثه:

إما الجهل وعدم العلم بتلک الحاجه، أو النقص وعدم القدره علی خلقه، أو البخل والضنه بوجوده، والکلّ محال، واللّه أجلّ وأعظم مما یستلزم أحد هذه الأمور.(2)

متن این استدلال، همان سخنان ابن سینا است که بازسازی و تکمیل شده است.

در جای دیگر، پس از اثبات خالق و حکیم و علیم بودن او و اثبات وسایل فیض و اثبات احتیاج مردمان به قانون، به لزوم قانون و حجت الهی استدلال کرده است: والحاجه إلی هذا الإنسان فی أن یبقی نوع البشر، ویتحصّل وجوده أشدّ من کثیر من المنافع الّتی لا ضروره فیها للبقاء... کإنبات الشعر علی الحاجبین وتقعیر الأخمص للقدمین ... فلا یجوز أن یکون العنایه الأوّل یقتضی تلک المنافع ولا هذه الّتی هی أصلها وعمدتها، ولا أن یکون المبدأ الصانع تعالی والملائکه بعده یعلم تلک ولا یعلم هذه ولا أنّ الّذی یعلمه فی نظام الخیر

1- 1225. همو، رساله سه اصل، نشر مولی، 1376، صص 62 - 61؛ همو، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، صص 394 - 391.
2- 1226. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص 484.

الممکن وجوده، الضروری حصوله لتمهید نظام الخیر لایوجد... .(1)

ملّاصدرا هرچند به ابعاد اجتماعی، سیاسی و حکومتی امام و نقش او در رهبری جامعه و افراد توجّه دارد؛ امّا اوج اندیشه صدرایی مربوط به ابعاد هدایتی و وجودی امام و نقش او در خلقت و تکوین است، ملّا صدرا در آثار گوناگون به این مهم پرداخته است؛ اما بیشترین سخن را در شرح اصول کافی بیان کرده است، اوصاف و ویژگی هایی را که متون روایی برای امامان علیهم السلام ثابت داشته اند.

ملّا صدرا به توضیح و تبیین عقلی و فلسفه آنها پرداخته است و جایگاه وجودی ائمّه علیهم السلام را بر مبانی فلسفی و حکمت متعالی تبیین کرده است: امام، حجّت و خلیفه اللّٰه در دیدگاه حکمت متعالیه، همان موجودی است که روایات به توصیف آن پرداخته اند، پس نظر و نگاه حکمت متعالیه همان دیدگاه روایات است، تنها تفاوت آن، این است که صدر المتألّهین به توضیح و تبیین بیشتر روایات پرداخته و یافته های روایی را با داده های حکمت متعالیه تطبیق و نزدیک کرده است.

دیدگاه ملّا صدرا در باب امامت، همان دیدگاه کتاب الحجّه در کتاب شریف اصول کافی است.

بحث عمده امامت در روایات، در بخش دوم این رساله بیان شد و اینجا به گوشه هایی از سخنان ملّا صدرا در شرح روایات بسنده می شود:

امام، هادی انسان ها و حجّت خدا بر آنان

در نظر ملّا صدرا، خداوند برای هدایت انسان ها دو گونه حجّت قرار داده است، حجّت ظاهر و مکشوف، و حجّت باطن و مستور؛ و راه اثبات و شناخت حجّت های ظاهر (انبیا و امامان) نیز دو گونه است: یکی معجزات و کرامات؛ و دیگری ادلّه عقلی؛ راه اول برای انسان های ظاهربین و عوام است که ممکن است به اندک شبهه ای برگردند؛ مانند قوم موسی علیه السلام؛ اما راه عقل راه

1- 1227. همان، صص 393 - 391.

بسیار مستحکم و استوار است که از هزاران معجزه هم نیرومند و مؤثّرتر است. شناخت عقلی از ظاهر عبور کرده و شناخت باطنی حجّت الهی را میسّر می سازد و این گونه شناخت یک حجّت، نوری است که در آیه ذیل، هدایت نامیده شده است. «أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»(1) و این همان راهی است که آیه شریفه ذیل به آن اشاره دارد:(2) «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَهٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِی».(3)

در مباحث حسن و لزوم تکلیف و بعثت، دلایل عقلی فراوان آمده است که خداوند حکیم برای هدایت و سعادت انسان، افزون بر عقل (حجّت باطن) باید حجّت ظاهر (پیشوای الهی) نصب و معرفی کند، تا حجت خدا بر بندگان تمام شود و برای گمراهان و عاصیان عذر و بهانه قطع شود.(4)

از نظر قرآن مجید نیز، فعلیت تکالیف الهی و صحّت مواخذه عاصیان پس از اتمام حجّت است.(5) این حجّت الهی که همواره در کنار کتاب آسمانی، به رهبری و هدایت انسان ها می پردازد، گاهی در قالب نبی و رسول بوده است، و گاهی در قالب ولی و جانشین رسول امّت بوده است. در عصر پس از خاتمیت، این حجّت الهی در چهره امامت تداوم دارد، تا سنّت الهی (عدم مؤاخذه بدون حجّت و قطع عذر آدمیان) خدشه برندارد.

ملّا صدرا در تفسیر روایاتی که حکایت از این سنّت الهی دارد، سخنان مستدلّ ارایه کرده است. امام علی علیه السلام فرمود: اللّهمّ لا تخلی أرضک من حجّه لک علی خلقک. سخن ملّا صدرا چنین است: کأنّه علیه السلام قال: اللّهمّ إنّک بلطفک وجودک علی عبادک لا تخلی أرضک من حجّه لک علیهم لیهتدوا به سبیل قربک ورحمتک، وینجو به عن عقابک وغضبک.(6)

ص:373

1- 1228. سوره انعام، آیه 90.
2- 1229. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، ص 380.
3- 1230. سوره یوسف، آیه 108.
4- 1231. ر.ک: علّامه حلی، کشف المراد، صص 354 - 346.
5- 1232. سوره اسراء، آیه 15: «وَما کُنّا مُعَذِّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً».
6- 1233. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، صص 484 - 485.

امام باقرعليه السلام فرمود: واللَّه ما ترک اللَّه أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى اللَّه وهو حجّته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّه اللَّه على عباده.

سخن ملّا صدرا: أرادعليه السلام بالإمام مقتدى الخلائق، أعمّ من أن يكون رسولاً أو خليفه رسول، فإنّ الأرض لا تخلو من أحدهما لا بعينه، وإن جاز خلوها من أحدهما بسبب حصول الآخر، ومعنى كون الإمام والنبى حجّه للَّه على العباد، أنّه إذا لم يكن أحدهما فى الأرض لم يعرف العباد خالقهم ومبدئهم ومعادهم، وإذا جهلوا بأحوال مبدئهم ومعادهم جهلوا بكيفيه اكتساب ما يقرّبهم إليه وإلى ثوابه، والاجتناب عمّا يبعدهم عنه ويوجب عقابهم، فلم يكونوا مكلّفين بالعبوديه والطاعه؛ إذ التكليف فرع معرفه المكلّف والمكلّف به، وإذا خرجوا عن حدود التكليف، خرجوا عن حدود الإنسانيه إلى حدود البهيميه، فلم يستحقّوا ثواباً ولا عقاباً كسائر البهايم، وكما ليس للَّه حجّه على البهائم والحشرات، فكذلک حكم من لا إمام له، ولهذا ورد عنه عليه السلام: من مات ولم يعرف إمام زمانه، فقد مات ميته الجاهليه.(1)

از آنجا كه عمل به تكاليف شرعى در پرتو هدايت هاى حجت الهى، موجب سعادت و كمال دنيايى و حيات اخروى مى شود، نقش و جايگاه امام در حيات اخروى نيز آشكار مى شود.(2) معنى كون النبى والإمام حجّه اللَّه على العباد: أنّ طاعته يوجب استحقاق الرحمه والجنّه والنعيم وأنّ عصيانه يوجب استحقاق الغضب والعذاب الأليم؛ و معنى كون رفعهما جميعاً حجّه للعباد، أنّهم لا يستحقّون عند ذلک ثواباً ولا عقاباً.(3)

با اين بيان، نقش امام با فلسفه و هدف مندى معاد گره مى خورد، وجود امام به عنوان واسطه فيض الهى درحيات اخروى مسلّم مى شود: إنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام ومن يحذو حذوهم من الأئمّه والأوليآءعليهم السلام، أسباب ووسائط

1- 1234. همان، صص 486 - 485.
2- 1235. همان، ص 486.
3- 1236. همان، ص 486.

لهدایه الناس، وجعلهم من أهل الجنّه وصیرورتهم من حدود الحیوانیه إلی حدود الملکیه... وهذا معنی کونهم قسیم الجنّه والنار... .(1)

ملّا صدرا با الهام از قرآن و روایات و تأیید قواعد فلسفی به این نتیجه رسیده است که: زمین هیچ گاه از امام و حجّت الهی نمی تواند خالی بماند، دلیل قرآنی ملّا صدرا این آیه شریفه است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَإِبْراهِیمَ وَجَعَلْنا فِی ذُرِّیتِهِما النُّبُوَّهَ وَالْکِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَکَثِیرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ * ثُمَّ قَفَّینا عَلی آثارِهِم بِرُسُلِنا وَقَفَّینا بِعِیسَی ابْنِ مَرْیمَ وَآتَیناهُ الْإِنجِیلَ...». (2)

بیان ملّا صدرا ذیل این آیه چنین است: آیه دلیل بر این است که: زمان از کسی که قیام کند و حجت خدا بر خلقش باشد، خالی نیست. این سنت الهی از زمان آدم، نوح و آل ابراهیم تا زمان پیامبر ما - علیهم السلام - جاری بوده و سنّت الهی تبدیل نمی شود. با تمام شدن نبوّت، آن ولایتی که باطن نبوّت است، تا روز قیامت باقی است؛ پس به ناچار بعد از سپری شدن رسالت، لازم است ولی و سرپرستی باشد که با کشف شهودی و بدون یادگیری از خلق، خدا را عبادت کند، و نزد او منبع تمام دانش های دانشمندان و مجتهدان موجود است و در امر دین و دنیای مردم ریاست دارد، و از جانب خدا مردم را به فطرتشان دعوت می کند؛ چه مردم اطاعت کنند و چه نکنند، یا دعوت او را اجابت کنند یا انکار؛ چه آن ولی ظاهر باشد و همه او را ببیند و یا همچون بسیاری از ائمّه طاهرین علیهم السلام از دیده ها پوشیده و پنهان باشد.(3)

علّت این که امام علیه السلام حجّت و هادی است، همان امتیازی است که اوّلین خلیفه الهی حضرت آدم و دیگر انبیا علیهم السلام داشته اند؛ یعنی دریافت مستقیم

1- 1237. همان، ص 544.
2- 1238. سوره حدید، آیات 27 - 26: «ما نوح و ابراهیم را فرستادیم و در فرزندان آنها نبوّت و کتاب را قرار دادیم، پس بعضی از آنها هدایت یافتند و بسیاری از آنها فاسق شدند، پس به دنبال آنها رسولان دیگر خود را فرستادیم پس از آنها عیسی بن مریم را مبعوث و به او انجیل را عطا کردیم ... .» سوره حدید، آیات 27 - 26: «ما نوح و ابراهیم را فرستادیم و

در فرزندان آنها نبوت و کتاب را قرار دادیم، پس بعضی از آنها هدایت یافتند و بسیاری از آنها فاسق شدند، پس به دنبال آنها رسولان دیگر خود را فرستادیم پس از آنها عیسی بن مریم را مبعوث و به او انجیل را عطا کردیم...».

3- 1239. صدرالدین شیرازی، تفسیر القران الکریم، ج 6، ص 298.

و بدون واسطه علم و معرفت از خزانه علم الهی.

فلا بدّ فی کل زمان من هادی منذر یتعلم من اللّه و یتنور قلبه بنوره ... ان العلم و هو البصیره القلبیه شرط الاهتداء الی سواء سبیل فکما ان البصر الحسی شرط للمشی علی طریق مقتصد... فعامه الناس یحتاجون فی طریق العبودیه والطاعه اللّه الی قائدذی بصیره و امام حق اخذ علمه من اللّه بلا واسطه والا لأحتاج هو ایضاً إلی إمام اخر... .(1)

امام نشانگر عبودیت

هدف خداوند از بعثت و تکلیف بندگان انجام تکالیف و تحقق عبادت کامل است «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ»؛ عبودیت واقعی تنها در سایه راهنمایی های عبد حقیقی خداوند (امام) محقّق است؛ پس اگر امام و حجّت الهی نباشد، کار خداوند در بعثت انبیا و تشریع تکالیف بی هدف و لغو می شود.

لمّا ثبت أنّ العباده لا تصلح إلّا بالعلم، والعلم لا یحصل إلّا من عند اللّه بلاواسطه أو بواسطه من حصل له من عند اللّه کالنبی والإمام بالحقّ، فکلّ من أراد أن یدین اللّه بعباده وبذل فیها غایه سعیه وجهده، وهو لیس ممّن یهتدی بهدی اللّه ونوره بلاواسطه، ولا له إمام هادی ومهدی من اللّه، فسعیه باطل غیر مقبول، وهو مع ذلک ضالّ عن طریق الحقّ متحیر، واللّه مبغض لأعماله؛ أمّا کون سعیه باطلاً غیر مقبول، فظاهر؛ لأنّ شرط صحّه العباده معرفه المعبود والقصد إلی تقرّبه، وهی غیر حاصله له، وأمّا کونه ضالاًّ عن الطریق، فلظنّه الفاسد أنّه علی شی ء یعتدّ به من الطاعه، وهو لیس علی شی ء منها أصلاً... .(2)

امام صادق علیه السلام در این زمینه می فرماید: إنّکم لا تکون صالحین حتّی تعرفوا ولا تعرفوا حتی تصدقوا، ولا تصدقوا حتی تسلّموا أبواباً أربعه... .

ملّا صدرا در شرح این حدیث می گوید: الغرض من هذا الحدیث، بیان

1- 1240. همان، ص 586.
2- 1241. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ص 533.

حاجه الناس إلی الإمام الحقّ، من جهه أنّ طاعتهم للّه لا تتمّ ولا تصلح إلّا بالمعرفه والتصدیق علی وجه الیقین، وذلک لا یمکن إلّا بالأخذ عن ولاه الأمر وأبواب العلم والهدی وأهل بیت النبوّه والولایه.(1)

سازگاری غیبت امام زمان با نقش و جایگاهش

تا اینجا برخی از شؤون امام از دیدگاه ملّا صدرا و بر اساس قواعد حکمت متعالیه طرح و بررسی شد و انجام این شؤون، در گرو حضور و وجود امام در میان افراد جامعه است، امام در عصر خاتمیت، در وجود ائمّه اثنی عشر علیهم السلام تجسم یافته است، که در عصر حاضر آخرین حجت الهی غایب است؛ بنابراین اشکالی مطرح می شود که هدایت، معرفت، عبودیت، نظم اجتماعی و حفظ جامعه و حیات سیاسی که مهم ترین شأن امام بود، با غیبت امام منافات دارد.

پاسخ این مشکل را روایات، متکلمان، عرفا و فلاسفه مشاء، هرکدام برحسب دستگاه فکریشان ارایه کرده بودند و حکمت متعالیه جهت پاسخ، بحث امامت را وارد مرحله جدیدی می سازد، همان گونه که روایات، خلقت نوری وجود امام علیه السلام را به عنوان نخستین صادر، وارد فلسفه خلقت کرد، ملّا صدرا نیز چنین می کند.

نخستین پاسخ این است که: زمان غیبت، هدایت و تصرف امام علیه السلام به کلّی تعطیل نیست؛ بلکه امام علیه السلام مانند خورشید پشت ابر پرتوافشانی می کند و در ضمیر انسان های مستعد اثر می کند، و گاه گاهی نیز در تفسیر و بیان احکام می پردازد، هرچند عموم مردم از هدایت ها و رهبری های مباشری آن حضرت محرومند.

ملّا صدرا برای پاسخ ریشه ای، بحث را از یک حدیث آغاز و در پرتو یک قاعده فلسفی خلقت جوهری امام را تبیین می کند. امام صادق علیه السلام فرمود:

1- 1242. همان، ص 523.

الحجّه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق.(1) وی در شرح حدیث می گوید: فائده هذا الحدیث، دفع توهم ما یظنّه النفوس العامّیه أنّ الذوات الکامله والنفوس العالیه والأنوار الشامخه إنّما خلقت لأجل اهتداء الخلق، حتی یکون الغایه فی وجود العالی انتفاع السافل، ولیس الأمر کما زعموه، فإنّ الغایه دائماً أشرف من ذی الغایه، والذی لأجله یکون الشی ء فذلک الشی ء أدون منزله منه.

یعنی در نظام خلقت، همواره مراتب پایینی در خدمت مراتب بالاتر است؛ مثلاً گیاه در خدمت حیوان و حیوان در خدمت انسان است، غایت خلقت گیاه، خدمت به حیوان است؛ ولی حیوانی که غایت است، از گیاه عالی تر است، بر این اساس، امام که وجود برتر است، هیچ گاه غایت خلقت او، هدایت کردن و سرپرستی کردن انسان ها نیست، تا انسان ها و هدایت آنها، غایت خلقت امام و از امام برتر شوند؛ بلکه امام و غایت خلقت او، قرب و نزدیک شدن به خدا است و هدایت و رهبری عباد بر این غایت مترتب است.

به عبارت فنّی تر: هر موجودی دو نحوه وجود دارد: یکی وجود فی نفسه لنفسه و یکی وجود فی نفسه لغیره؛ امام برای هدایت و امامت و رهبری مردمان است؛ پس خانه نشین ساختن امام، محاصره کردن رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم در شعب ابوطالب، رویگردانی امّت از امام، و بالاخره فراهم ساختن غیبت امام و محروم ساختن برخی افراد جامعه، هیچ کدام ناقض خلقت و فلسفه امامت نیست.

ملّا صدرا، طی یک پاراگراف، به ژرفای وجودی امام رخنه می کند و جایگاه امام را تا صدر خلقت می کشاند: فهی قبل الخلق من حیث کونها واسطه فی الإیجاد الخلق، وبعد الخلق من حیث کونها من الغایات الّتی ینتهی إلیها الجسمانیات، ومع الخلق لتکون حجّه لهم ونوراً یهتدون به فی ظلمات أحوالهم إلی طریق الآخره وسبیل القدس.(2)

1- 1243. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، ص 467.
2- 1244. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، صص 468 - 467، با تلخیص و تصرف از نگارنده.

وی با بیان مشروح، لازمه ائتمام و اهتدا را با مقام امامت و هدایت ردّ می کند، نوح علیه السلام پیامبر اولولعزم بود؛ ولی کسی امامت و نبوت او را نپذیرفت؛ هکذا برخی دیگر انبیا، سپس سراغ قاعده لطف می رود و همان سخن محقق طوسی را با حدیثی از امام علی علیه السلام مستند می کند، که وجود امام در تکوین و تشریع لطف است و تصرف او لطف دوم است و محرمیت جامعه از لطف دوم، مستند به خود انسان ها است، پس حتی در زمان غیبت، لطفیت امام باقی است.

سنّت الهی از آدم تا خاتم - علیهم السلام - همین بوده، که زمین هرگز از وجود نبی یا امام خالی نبوده است؛ لکن النبوّه ختمت وبقیت الإمامه الّتی هی باطن النبوّه إلی یوم القیامه؛ فلا بدّ فی کلّ زمان وبُعد زمن الرساله من الوجود، ولیعبد اللّٰه علی الشهود الکشفی ویکون عنده علم الکتاب الإلهی ومأخذ علوم علماء... سواء الرعیه أطاعوه أو عصوه، والناس أجابوه أو أنکروه، کما کان الرسول رسولاً، وإن لم یؤمن برسالته أحد من الرعیه... ولیس إذا لم یستعلج ولم یستشف المرضی من الطبیب لم یکن طبیباً... . (1)

امام هدف و غایت هستی: با مطالعه سخنان ملّا صدرا در موارد دیگر، می توان گفت که: جهان و هستی برای امام آفریده شده است؛ نه اینکه امام برای مردمان آفریده شده باشد؛ بلکه خود امام برای رسیدن به مقامات و قرب الهی آفریده شده است. نتیجه سخن این می شود که: اگر امام در عالم هستی نباشد، جهان بدون غایت می شود و سقوط آن حتمی است؛ چون فعل بدون غایت (خلقت بدون امام) محکوم به تباهی است.

وجود حضرت مهدی علیه السلام ثمره عالم و کمال آن است و با از بین رفتن او، همه چیز زایل می شود؛ زیرا ثابت شده است که وجود انسان کامل، علّت غایی این عالم است، و این مباحث، از راه تتبع آثار و اخبار به دست می آید؛ نه از راه مباحث کلامی و استدلال.(2)

1- 1245. همان، صص 476 - 474 و 508 - 507 واضح و مشروح تر بیان کرده است.
2- 1246. صدرالدین شیرازی، تفسیر القران الکریم، ج 6، ص 221.

در شرح این روایت: «لو بقیت الأرض بغیر إمام، لساخت» می نویسد: والسبب اللمّی الحکمی فی ذلک: أنّ اللّه تعالی لمّا خلق الموجودات المترتّبه فی الشرف والخسّه وعلی سنّه الإبداع، حتی بلغت نهایتها فی الدنائه ووصلت مرکزها فی السفاله، وهی الموادّ العنصریه؛ سیما الأرضیه الّتی هی منبع الخسّه والکثافه والبعد عن اللطافه، أراد أن یرتقی بها إلی غایتها فی الشرف والعلوّ مع ما یزید علیها مما یحصل لها من جهات الامتزاج والترکیب، ولا تناهی أعداد الأفراد لانحفاظ الأنواع وبقائها إلی ما شآء وأراد، فجعل فی هذه الموجودات العائده کلّ ما هو أشرف وأعلی سبباً کمالیاً وعلّه غائیه لما هو أخسّ وأدنی.

فخلق الأرض للننات، والنبات للحیوان، والحیوان للإنسان، وآخر درجه الإنسان الذی هو غایه هذه الأکوان، هو ما فی مرتبه الإمامه؛ اعنی الإنسان الکامل الذی هو سلطان العالم الأرضی وخلیفه اللّه فیه، فالأرض وما فیها إنّما خلقت لأجله، وکلّ ما خلق لأجل شی ء، فمتی لم یکن، لم یکن ذلک الشی ء، فمعنی قوله: لو بقیت بغیر إمام لساخت، أی لو فرض أنّها خلت من إمام لهلکت وسقطت عن درجه الوجود.(1)

وجود امام در سلسله مراتب خلقت: (وجود دو سویه و سبب قوام عالم)

تا اینجا نقش هدایتی، رهبری، ارشادی، و نقش های وجودی امام علیه السلام از دیدگاه حکمت متعالیه روشن شد، امام علیه السلام دارای شؤونی بود که غیبت و ادبار مردمان موجب لغویت امام نمی شد، غایت و هدف خلقت امام بسیار برتر از نقش صرفاً هدایتی بود، این جا ملّا صدرا با یک بررسی ریشه ای، جایگاه وجودی امام را در سلسله مراتب خلقت بهتر نشان می دهد؛ این مهم را طی مقدماتی بیان می کند:

أحدها: أنّ لنا خالقاً صانعاً قادراً علی کلّ شی ء؛ (پس وسایط علامت محدودیت قدرت او نیست).

ثانیها: أنّ الصانع الخالق جلّ اسمه، متعال عن التجسیم والتعلّق بالمواد؛

1- 1247. صدر الدین شیرازی، شرح اصول الکافی، صص 488 - 487.

(پس اجسام ومواد شایستگی صدور بی واسطه از خداوند را ندارد).

ثالثها: أنّه تعالی حکیم عالم بوجوه الخیر والمنفعه فی النظام وسبیل مصلحه للخلایق؛ (پس انسان و آنچه به مصلحت او است، می آفریند).

رابعها: أنّ له تعالی وسائط فی الإیجاد والتأثیر والخلق والتدبیر، لامتناع مباشره الأفعال بمزاوله المواد؛ (پس نظام و اسباب و علت و معلول جاری است).

خامسها: أنّ الناس محتاجون فی معاشهم ومعادهم إلی من یدبّر أمورهم ویعلّمهم طریق المعیشه فی الدنیا والنجاه من العذاب بالعقبی؛ (1) (پس به خاطر چنین اموری، نیاز به خلق امام است).

سادسها: فیکون الإمام المدبّر ذا وجهین: وجه إلی التقدّس والألوهیه؛ ووجه إلی التجسّم والبشریه؛ فیکون إنساناً ربّانیاً أو ربّاً إنسانیاً، تکاد تحلّ عبادته بعد طاعته، وهو خلیفه اللّه فی العالم الأرضی... (2) فنوع النبی والإمام، نوع عالٍ شریف، أشرف من سائر الأنواع الفلکیه والعنصریه... وقد علمت الحال فی باب التقدّم والتأخّر فی الوجود بین النوع الشریف والنوع الخسیس...؛ (3) (جایگاه خاص امام در هستی و خلق).

بر همین اساس، در تفسیر این روایت "أ تبقی الأرض بغیر إمام؟ قال علیه السلام: لا می گوید: یعنی أنّ الأرض لا تبقی بغیر رسول أو إمام؛ سواء کان اللّه ساخطاً علی أهلها، أم لا. وذلک لما مرّ ذکره من وجوده سبب لوجودها، وبقائه سبب لبقائها، ولا یقوم المسبّب بدون سببه، کما هو قاعده العلّه والمعلول... . (4)

إنّما قامت بوجوده الأرض ومن فیها، لکون وجوده الکونی علّه غائیه لوجودها، فلا تقوم الأرض ومن فیها لحظه إلّا بوجود الإنسان الکامل... . (5)

ص:381

1- 1248. صدر الدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ص 391.
2- 1249. همان، ص 394؛ یادآور عبارت ابن سینا درباره خلیفه اللّه است.
3- 1250. همان، ص 504.
4- 1251. صدر الدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ص 488.

5- 1252. همان، ص 502.

اوج سخن ملّا صدرا در توصیف مقام وجودی امام، در شرح این حدیث است: "لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعه، لماجت بأهلها كما یموج البحر بأهله"؛ دلّ هذا الحدیث علی حقیقه ما مرّ ذكره منّا، من أنّ وجود النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو الإمام علیه السلام لیس بمجرّدٍ أنّ الخلق محتاجون إلیه فی إصلاح دینهم ودنیاهم، وإن كان ذلک أمراً مترتّباً علی وجوده ضروره؛ بل إنّما قامت بوجوده الأرض ومن فیها، لكون وجوده الكونی علّه غائیه لوجودها، فلا تقوم الأرض ومن فیها لحظه إلّا بوجود الإنسان الكامل... .(1)

ملّا صدرا در جمع بندی كتاب الحجّه می گوید: فهدا كتاب الحجّه، والمقصود فیه إثبات أنّ الناس مضطرّون إلی الحجّه، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّه وأنّ الأئمّه علیهم السلام خلفاء اللّه فی أرضه وأبوابه الّتی یؤتی منه، وهم أنوار اللّه وولاه الأمر، وأركان الأرض وأهل الذكر والراسخون فی العلم... .(2)

از همین مقدّمه كوتاه معلوم می شود كه: ملّا صدرا جایگاه امام را در روند تشریع و تكوین مؤثر می داند، امام را همان حقیقت ولایت الهی می داند كه استمرار شؤون انبیا است.

پنج صفت مهم امام و خلیفه اللّه: صدر الدین شیرازی از سخن امام علیه السلام در وصف عالم حقیقی پنج نتیجه می گیرد؛ اللّهمّ بلی لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه، ظاهراً ومشهوراً أو مستتراً مغموراً، لئلّا تبطل حجج اللّه وبیناته، كم ذا وأین اولئک؟ اولئک واللّه الأقلّون عدداً، الأعظمون خطراً، بهم یحفظ اللّه حجّته وبیناته حتی یودّعوها نظرائهم ویزرعوها فی قلوب أشباههم، هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره، وباشروا روح الیقین واستلانوا ما استوعره المترفون، وأمنوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلّقه بالمحلّ الأعلی، اولئک خلفاء اللّه فی أرضه والدعاه إلی دینه... .(3)

1. عالم حقیقی ولایت و ریاست در دین دارد.

1- 1253. همان، ص 502، چاپ اول وزارت فرهنگ، 1367 ه.ش.
2- 1254. همان، صص 390 - 389.
3- 1255. نهج البلاغه، كلمات قصار، ص 147.

2. سلسله عرفان به خدا و ولایت مطلقه هیچ گاه قطع نمی شود.

3. آبادی جهان و انسان ها و سایر حیوانات و همه موجودات، به خاطر وجود آن عالم ربانی است.

4. آن حجّت الهی لازم نیست ظاهر باشد و چه بسا پنهان باشد.

5. اولیای الهی با الهام از خداوند، کسب علوم و معارف می کنند.(1)

ملّا صدرا به تفاوت های وجودی انسان ها باور دارد و وجود انبیا و اولیا را در نهایت شدّت و کمال می داند: انسان ها از لحاظ درجه روحی و شدّت و ضعف با هم متفاوتند، بالاترین مرتبه کمال روحی، روح انبیا و در میان آنان، روح خاتم کامل تر است، پس از آن، روح اولیای الهی است که سلسله آنان تا زمان حضرت مهدی علیه السلام ادامه دارد، ارواح اولیای پیش از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و پس از او، همه از راه باطنی، از روح پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم بهره می گیرند.(2)

صدر المتألّهین که آموزه امامت را بر اسلوب فلسفی تحلیل و پی ریزی کرد، این بحث را در همان مرحله امامت عامّه رها نکرده است؛ بلکه به اثبات امامت خاصّه نیز، پرداخته است.

در گام نخست، با بهره گیری از روایات، راه الهام و ولایت را پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم ثابت و مستمر معرفی می کند.(3)

در گام دوم، با دلایل روایی و عقلی، وجوب نص و معرفی چنین امامی را مستدل می کند.(4)

در گام سوم، جاگزینی قرآن و سنت و دیگر اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم را به جای حجّت الهی رد می کند.(5)

در گام چهارم، با استفاده از روایات متواتر میان فریقین؛ مانند حدیث

1- 1256. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجه، صص 477 - 478.

2- 1257. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، 172 - 171.
3- 1258. شرح اصول کافی، صص 424 و 444 و 441 و 464 و 519.
4- 1259. همان، 404، 405، 469 و 400.
5- 1260. همان 400، 409، 425 و 431 و 480 تا 489.

اثنی عشر خلیفه و من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته الجاهلیه و... امامت امام علی و یازده فرزندش - علیهم السلام - را ثابت می کند.(1)

دیدگاه اصولی ملّا صدرا در مورد لزوم نصب و معرفی جانشین و امام توسط پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم، همان نظر ابن سینا است که طرفدار لزوم نصب و معرفی است؛ ملّا صدرا معتقد است که چون وجود مادّی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم همیشه در میان امّت نیست، پس بر او واجب است که جانشین خود را معرفی کند؛ به گونه ای که جای تردید نماند، تا جای خالی او را پر کند.(2)

فصل دوم: فلسفه خلقت از منظر حکمت متعالیه

بر اساس روال این رساله، باید پس از معرفی امام و خلیفه اللَّه از نظر حکمت متعالیه، نخست فلسفه خلقت از دیدگاه مذکور بیان می شد و آن گاه نقش امام مورد نظر این مکتب در فلسفه خلقت از دید همین مکتب بیان می شد.

اما به دو دلیل، بحث "امامت و فلسفه خلقت" جلوتر بحث شد:

الف) دیدگاه حکمت متعالی پیرامون فلسفه خلقت، با دیدگاه قرآن و راوایات و متکلمان، در این زمینه چندان تفاوتی ندارد (زمین و آسمان برای انسان و انسان برای رسیدن به مقام عبودیت، و امام و حجّت به عنوان عابد کامل، نقش هدایت به مقام عبودیت و تحقّق غایت را دارد) از این رو، نیاز به بررسی مجدّد و تکرار نبود.

ب) کیفیت خلقت، انگیزه خلقت نقش وجودی امام در روند خلقت تحت مباحث "فیض و فاعلیت وجودبخش" در حکمت متعالی مشروح بیان شده است؛ از این رو، مشروح نقش و جایگاه وجودی امام در روند و استمرار خلقت از نگاه این مکتب، در بررسی "فیص و فاعل هستی بخش" انجام می شود.

1- 1261. همان، صص 461 و 480 تا 489.
2- 1262. صدرالدین شیرازی، تفسیر قرآن کریم، ج 4، ص 220.

این جا قبل از طرح نظریه "فیض"، با نگاه گذرا به بحث امامت و فلسفه خلقت در نگاه حکمت متعالیه پرداخته می شود و مشروح آن، به بحث فیض واگذار می شود.

از بررسی امام و حجّت از منظر حکمت متعالیه و بررسی سخنان ملّا صدرا در شرح روایاتی که در وصف امام وارد شده است، نقش ها و شؤون امام در نظام خلقت، به قرار ذیل است:

1. اگر وجود امام نباشد، نظام اجتماعی مختل و بشر تا کام نابودی پیش می رود.(1) (نقش اجتماعی سیاسی)

2. اگر وجود امام نباشد، هدایت بندگان محقق نمی شود، حجّت بر آنان تمام نمی شود؛ در نتیجه هدف تکلیف و فلسفه معاد محقق نمی شود. (نقش هدایتی)

3. او مستقیم و بلافاصله از خزانه الهی علم دریافت می کند؛ پس اگر او نباشد، علم خطا ناپذیر و نجات دهنده نیست، در نتیجه بشر دچار گمراهی می شود و هدف بعثت و تکلیف نقض می شود.(2)

4. او تأمین کننده هدف همه خلقت است؛ بنابر نصّ قرآن، همه عالم برای آدم و آدم برای رسیدن به مقام عبودیت آفریده شده است.(3) عابد واقعی و راهنمای به سوی عبودیت کامل، وجود امام است؛ پس اگر او نباشد، عابد کامل در هستی نیست، جهان بدون غایت و محکوم به نابودی می شود.

5. امام غایت عالم است، همه برای او آفریده شده؛ پس اگر او نباشد، خلقت لغو و محکوم به فنا است؛ لذا وجود او، مایه قوام و سبب دوام عالم است.

1- 1263. صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، ص 61 نشر مولی: اوصاف و وظایف امام و رئیس جامعه را شرح داده است.
2- 1264. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، مقاله 4، ص 613: تصریح می کند که امام معصوم علیه السلام واسطه است میان مردم و پیامبر که

علوم و فیوضات را بر آنان برساند.
3- 1265. ر.ک: بخش فلسفه خلقت از نظر قرآن، همین رساله.

فصل سوم: امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه

امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه

نظر حکمت متعالیه در این که هدف، غایت و غرض خداوند از آفرینش عالم و آدم چه بوده است، همان نظر و سخن قرآن و متکلمان و حکمای مشاء و اشراق است و لذا این زاویه میان مشرب های فکری چندان فرقی نیست.

تمایز عمده در کیفیت خلقت و نقش واسطه در صدور آفرینش از خداوند است، که این تمایز نیز برخاسته از هستی شناسی و توجیه مراتب وجود است که هر یک از مشرب های متکلمان و مشاء و عرفان دیدگاه های متفاوتی دارند، که در بخش های پیشین این رساله بیان شد.

در این میان، چشم انداز عارف و حکمت متعالیه افق واحدی دارند، از دید عارف در سراسر هستی یک وجود بیش نیست و عالم نمودها و سایه های همان وجود اصلی است، از دید حکمت متعالیه نیز، وجود یکی بیش نیست و عالم مراتب همان وجود اصیل و یگانه است. بنابراین، میان وجود با وجود نماها تباین نیست، برخلاف آنچه که حکمت مشاء می گفت.

در بخش هفتم، جایگاه و نقش امام و حجّت الهی در منظر عارف، در قالب انسان کامل تقریر شد و بحث کیفیت خلقت و نقش امام در این روند مشروح بحث نشد؛ اما در این بخش، به خاطر نزدیکی دیدگاه عرفان و حکمت متعالیه، کیفیت خلقت در قالب فیض و نقش امام در قالب واسطه فیض پی گیری می شود.

هرچند اندیشه فیض در آثار مشائیان؛ مانند فارابی و ابن سینا(1) مطرح بوده است؛ امّا به لحاظ هم خوانی آن با مبانی هستی شناسی عرفان و حکمت متعالیه، این اندیشه در عرفان و حکمت متعالیه کاملاً قابل طرح است.

اشاره: از نگاه حکیمان مسلمان، خداوند تنها وجودبخش هستی است. از آن جا که هستی از خدا فرا نمی گذرد و جز او همه چیز هیچ است؛ پس برای خداوند هدف و غرضی جز ذات خود او نیست، و از آن رو، که ذات هستی

1- 1266. ابن سینا، رساله حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص 5 و ص 14 و برخی از آراء فارابی و ابن سینا در ادامه بیان می شود.

پیوسته و همیشه بوده، فاعلیت او نیز جاودانه و همیشگی است؛ این ویژگی را «فیض» خداوند می نامند.

از آن جا که خداوند مراتب عالی توحید ذاتی و صفاتی را داراست، بسیط و بی تکثر است، نخستین صادرش بیش از یکی نیست و این، نخستین خلیفه و واسطه تداوم فیض او بر دیگران است. و به دلیل این که فیض دایم است، واسطه نیز چنین می باشد.

مستند و برهانی ساختن پیش فرض ها در این موضوع، نیازمند بررسی دقیق آموزه فیض، در لغت و اصطلاح (عرفان و فلسفه) و در آینه آیات و روایات است. همین طور، فهم دقیق واسطه در فیض و تطبیق آن بر وجود امام و خلیفه اللّه نیز نیازمند بررسی تاریخچه و سیر بحث و معانی صحیح واسطه بودن است.

گفتار یکم: معنای فیض در لغت و اصطلاح

فیض در لغت: «فیض»، مصدر باب «فاض یفیض» به معنای فزونی، جاری و در مقابل «غیض» به معنای اندک(1) است. فاض الماء؛ یعنی آب آن قدر زیاد شد که روی بیابان جاری گردید. حوض فایض؛ یعنی حوض پر آب. رجل فیاض؛ یعنی مرد جواد و بخشنده. فوران، دفع، سر ریزی و فزونی نیز، از معانی جوهری ریشه فیض به شمار می آیند.(2)

فیض در متون دینی: در قرآن کریم، واژه فیض با مشتقاتش، یازده بار به کار رفته که معنای لغوی آن، در اکثر موارد مورد توجه است؛ مانند: «تَری أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ».(3) راغب، در ذیل همین آیه می گوید: أفاض إناءَه؛(4) ظرفش تا آن جا پر شد که لبریز گردید.

1- 1267. فراهیدی، کتاب العین، ج 7، ص 65.
2- 1268. ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 250؛ تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 2، ص 1293؛ ج 2، ص 485؛ طریحی، مجمع البحرین، ج 3، ص 431.
3- 1269. سوره مائده، آیه 83: «چشم های آنها را می بینی که {از شوق} اشک می ریزد».
4- 1270. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص 387.

معنای لغوی فیض در متون روایی، به همان معنای زیادی، پری و لبریزی برمی گردد؛(1) هرچند به معانی دیگر هم به کار رفته است. در دعای نماز «وتر» چنین آمده است: أی محتفر من فضلک لم یهمه فیض جودک؟(2)

فیض در اصطلاح: فیض، اصطلاحی عرفانی و فلسفی است و دو کاربرد اصلی دارد: به معنای اسم مصدر و حاصل کار، و به معنای روند و فرایند کار؛ مانند خلق که به معنای مخلوق و نتیجه فعل است. معنای دیگر فیض، روند آفریدن و صفت فعل خداوند بوده که در منابع عرفانی و فلسفی نیز، تعاریفی با اشاره به این تفکیک وجود دارد.

معنای اصطلاحی فیض در عرفان و تصوف: فیض در منابع عرفانی، به چهار معنای اصلی به کار رفته که تنها یک معنای آن، مطابق اصطلاح فلسفی و مورد بحث است:

1. القای الهی، در برابر وسوسه که القای شیطانی است.(3)

2. جود و بخشش الهی.(4)

3. چیزی است که از تجلّی خداوند پدید می آید و برحسب دریافت کننده فیض، محدود و معین می شود.(5)

4. به فعل فاعلی گفته می شود که پیوسته و همیشه، بدون دریافت عوضی و بدون غرض انجام می شود؛ چنین فاعلی دائمی الوجود خواهد بود. "الفیض هو التجلّی الدائم الذی لم یزل ولا یزال".(6)

فیض به معنای اخیر، به دو گونه تعریف می شود: یکی فیض اقدس؛ که همان تجلّی حق به حسب اوّلیت ذاتی و باطنیت است؛ تجلّی حبّی ذاتی که

1- 1271. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج 3، ص 485؛ مجمع البحرین، ج 3، ص 431.
2- 1272. شیخ طوسی، مصباح المتهجد، ص 157.
3- 1273. کفوی، الکلیات و الفروق اللغویه، ص 691.
4- 1274. ابن عربی، فتوحات المکیه، ج 4، ص 98.
5- 1275. تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات، ص 1294.

6- 1276. بالی افندی، فصوص الحکم، ص 13 و 16؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ص 57؛ فیض تجلی دائمی است که پیوسته و همیشه هست.

موجب وجود اشیا و استعدادهای آنها در حضرت علمیه می شود. (وجود علمی اشیا) در این حضرت که در آن، شائبه کثرت اسما و کاستی امکانی راه ندارد. برای همین نیز، آن حضرت را اقدس خوانده اند.(1)

دیگر، فیض مقدس است که همان تجلّی وجودی است و موجب ظهور (پیدایش) اشیا در خارج، بر اساس اقتضای استعدادهایشان می شود که در فیض اقدس داشتند. (وجود خارجی اشیا)؛ یعنی با فیض مقدّس، همان اعیان با استعدادهایی که داشتند، در خارج با لوازماتشان موجود می شوند. (2) از فیض مقدس به نَفَس رحمانی، وجود منبسط، روح کلی، روح اعظم، قلم اعلی و حقیقت محمدیه تعبیر می کنند.(3)

خلاصه کلام: فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است، با اوّلی اعیان ثابته و استعدادهای آنها در عالم علم حاصل می شود و با دومی همین اعیان با لوازمشان در عالم خارج موجود می شوند.(4)

با یکی جودش، گدا آرد پدید

با دگر بخشد، گدایان را مزید

فیض در نگاه فلاسفه و حکما، بیشتر متوجه تفسیر اخیر عرفا و در مقام تبیین فاعلیت خدا و کیفیت صدور آفرینش است. سخن فارابی و ابن سینا آینه تمام نمای گفته های حکمای پیشین و پسین در باب فیض است.

فارابی می گوید: واجب الوجود مبدأ کلّ فیض، وهو ظاهر علی ذاته بذاته، فله الکلّ من حیث لا کثره فیه، فهو من حیث هو ظاهر، فهو ینال الکلّ من ذاته فعلمه بالکلّ بعد ذاته وعلمه نفس ذاته، فیکثر علمه بالکلّ کثره بعد ذاته.

ابن سینا می گوید: الفیض إنّما یستعمل فی الباری تعالی وفی العقول لا غیر، لأنّه لمّا کان صدور الموجودات عنه علی سبیل اللزوم، لا لإراده تابعه لغرض؛

1- 1277. تهانوی، موسوعه کشاف، ص 1293؛ کفوی، الکلیات و الفروق، ص 692.

2- 1278. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 2، ص 354.
3- 1279. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 2، ص 354؛ رحیمیان، تجلی ظهور در عرفان، ص 239، به نقل از ابن عربی، المسائل، ص 8: فأوّل موجود ظهر، مقید فقیر موجود یسمّی العقل الأوّل ویسمّی الروح الکلّی ویسمّی القلم ویسمّی العقل ویسمّی الحقیقه المحمدیه.
4- 1280. جرجانی، التعریفات، ص 217.

بل لذاته، وکان صدورها عنه دائماً بلا منع ولا کلفه تلحقه فی ذلک، کان الأولی أن یسمّی فیضاً.(1)

صدور موجودات از مبدأ اول، نه از راه قصد و اراده است، نه از نوع فاعل های طبیعی؛ بلکه صرفاً از تعقّل ذات باری تعالی به ذات خویش که عقل محض و خیر مطلق است، ناشی شده است؛ زیرا قصد و اراده مستلزم نقص و موجب تکثّر ذات باری است و آفرینش بر منوال طبیعیت نیز، ملازم با عدم رضا و معرفت صانع به مصنوع و سلب اختیار است، و حال آن که خداوند عالم، راضی و مختار به همه افعال خود است.(2)

پس فیضان و فیض جوشش، بارش سرریز و لبریزی وجود و خیرات از مبدأ متعال است، بدون این که کسی یا چیزی موجب این لبریزی و صدور شده باشد. گفتنی است: اصولاً واژه فیض، چنین معنایی را می رساند.(3)

غزالی این معنا را با دقّت بیشتر گفته است: لا ینبغی أن تفهم من الفیض هنا ما تفهم من فیضان المآء من الإنآء علی الید، فإنّ ذلک عباره عن انفصال جزء من المآء عن الإنآء واتّصاله بالید؛ بل افهم منه ما تفهمه من فیضان نور الشمس علی الحایط...؛ بل کفیضان الصوره علی المرآت ... وکذلک الجود الإلهی... فیعبر عنه بالفیض.(4)

به این ترتیب معنای اصطلاحی با معنای لغوی این واژه، بسیار نزدیک می شود.

1- 1281. ابن سینا، نصوص الکلم، شرح النصوص الحکم {المجموع للمعلم الثانی }، ص 133؛ همو، الرساله العرشیه، تصحیح ابراهیم هلال، ص 4.
2- 1282. عمید، مقدمه {رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات }.
3- 1283. برخی منابع از این جوشش و لبریزی به انبجاس تعبیر کرده اند، افلوطین عند العرب، ص 134.
4- 1284. رفیق عجم، موسوعه مصطلحات الامام الغزالی، ص 567. به نقل از، الاجوبه الغزالیه، ص 349؛ سزاوار نیست که مفهوم فیض در رابطه با خداوند، همان مفهومی باشد که از فیضان و لبریزی آب از ظرف فهمیده می شود، چرا که روشن است، اجزاء آب از آب ظرف جدا شده و به دست می پیوندند، بلکه باید گفت مفهوم فیض، مانند فیضان نور خورشید بر دیوار

است... یا مانند فیضان تصویر بر آینه است ... چنانچه جود الهی نیز همین گونه است که از آن به فیض تعبیر می شود.

مسأله حدوث و قدم عالم که هنوز ذهن بشر را مشغول کرده، موجب طرح نظریه فیض شد. میان مورخان مشهور است که رأی ارسطو ازلیت و قدم عالم، و رأی افلاطون (در رساله تیمائوس) حدوث و خلقت زمانی عالم بوده است.(1)

نظریه فیض می گوید: اقتضای ذات حق و اسما و صفات او، دوام فاعلیت است. (عدم تعطیل فیض)؛ چون صفات سلبی؛ مانند بخل، امساک و... در او راه ندارد، و زمان و زمانیات از متفرعات عالم است. ابتدای زمانی برای فعل خداوند معنا ندارد.(2)

اقتضای فاعلیت تامّه نیز همین است، هرگاه علّت تامّه موجود باشد، معلول او نیز موجود است و گرنه تامّ نخواهد بود که این خلف است.

در نظریه فیض، فاعلیت خداوند برتر از فاعل های بالقصدی است که غایت مندی بر آنها حکومت می کند؛ بلکه فاعلیت او بالذات است و احتیاج به ضمیمه ندارد، ذات او سِمَت فاعلیت و غائیت را دارد.(3)

آغاز و پیدایش عالم چگونه بوده است؟ آیا از عدم به هستی گام نهاده، یا از وجودی به وجود آمده است؟ آیا وجود دهنده مانند فاعل های طبیعی بر اثر وجود دهی کاهش می یابد یا نه؟ بنابر این نظریه، فیض نوع ایجادی است که طی آن منشأ ایجاد و پدیدآورنده به حال خود می ماند و علی رغم صدور معلول از آن، در کمالات و هم چنان در وحدت خود ماندگار است؛ آنچه از آن می آید، جدا از او نیست و در عین حال خود او نیز نیست.(4)

دیگر انگیزه طرح مباحث فیض، پاسخ به یکی از پرسش های مهم درباره نحوه و کیفیت پیدایش این عالم است. پرسش این است که: آیا انتشار عالم آفرینش دفعی و به یک باره بوده، یا به ترتیب خاصی به انجام رسیده است؟

برآمدن کثرت از وحدت بنابر ترتیب خاصّ که مستلزم واسطه در فیض

1- 1285. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 222.

2- 1286. همان، ص 226. توضیح بیشتر در قسمت پایانی همین بخش خواهد آمد {پاسخ به شبهات}.
3- 1287. صدرالدین شیرازی، الرساله العرشیه، ص 40؛ همو، کتاب المشاعر، ص 58؛ تعلیق هنری کربن.
4- 1288. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص 71 - 40.

است، مبنای کار این بخش رساله است، که پس از بیان تاریخچه، به ذکر آرا در این زمینه پرداخته می شود.

مورخان فلسفه، اهل کلام و بسیاری از حکما، یکی از اهداف و ارکان نظریه فیض را، تبیین وساطت بین خداوند و خلق او و نیز توضیح نحوه برآمدن کثرت از وحدت ذکر کرده اند.(1) بیشتر منابع به اهمّیت و دقت و دشواری این بحث اعتراف کرده اند.(2)

تاریخچه: ریشه های نظریه فیض و فاعل وجودی را می توان در عقاید و افکار مزدائیان، مانویان و صائبان پیدا کرد.(3) نظریه وسایط در فیض در زمان افلاطون مطرح بوده است.(4)

فیلون (25 ق.م - 40 ب.م) فیلسوف و متکلم یهودی تلاش کرد تا دین یهود را بر شیوه فلاسفه افلاطونی توجیه کند. یکی از ویژگی های او، تفسیر و تحکیم واسطه در خلقت بود. تفکر واسطه در خلقت موجودات، هرچند به نحو مبهم و رمزآمیزی نزد افلاطون و برخی نظام های فکری یونان مطرح بود؛ امّا در قالب یک تفکّر مذهبی و به عنوان امری مشخص و اقنومی خاص بین خدا و خلق، ظاهراً نخستین بار توسط او و در قالب اصطلاح «لوگوس» (کلمه) مطرح شد، که در آن خصلت ارسطویی (عقل) و ویژگی های افلاطونی (مجمع مثل و صور) موجود است. لوگوس، میانجی پیدایش و ایجاد مراتب و وسیله ای برای وصول نعمت های الهی است. او واسطه بین خالق و عالم خلقت و انسان الهی است.(5)

فلوطین (205 م - 270 م) متأثّر از فیلون، معتقد بود موجودات بر اساس نظم و نَسق و ترتیب خاص صادر شده اند. مبدأ اول تعالی بسیط و دور از

1- 1289. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 194.
2- 1290. اخوان الصفا، رسایل اخوان الصفاء، ج 3، ص 346.
3- 1291. عمید، مقدمه رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص 12.
4- 1292. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص 37 - 36.
5- 1293. همان، ص 75.

هرگونه ترکیب است؛ پس خلقت کثرات منسوب به عقل (واسطه) است.

طرح واسطه در فیض، به دست فلوطین، پایه فلسفی تر و فنی تر پیدا کرد و بسان قاعده فلسفی مورد پذیرش بیشتر فلاسفه واقع شد.(1)

نظریه فیض به وسیله مکتب افلاطونیان جدید، به ویژه فلوطین و بروقلس، از طریق دو کتاب مشهور (کتاب العلل و کتاب الربوبیه) به حکمای اسلامی رسیده است. ابن اسحاق کندی (258 ق) بنیان گذار فلسفه اسلامی که در تکمیل ترجمه اثو لوجیای فلوطین نقش داشت، نظریه فیض را مطابق آموزه قرآنی یافته و گفته است: فإذن فیض الوحده عن الواحد الحقّ الأوّل هو تهوّی کلّ محسوس وما یلحق، فیوجد کلّ واحد منها إذا تهوی بهویته إیاها... .(2)

به این ترتیب، کندی نخستین بار کلمه فیض را بر فعل خداوند به کار می برد؛ چنان که کیفیت پیدایش عالم را نیز در غیر نخستین صادر، با نظریه واسطه در فیض تدوین می کند. وی منفعل اول را فعل مباشری و دیگر منفعل ها را به واسطه فعل اول، غیر مباشری می داند.(3)

فارابی (339 ق) گردآورنده اصلی نظریه فیض در فلسفه اسلامی به شمار می آید، وی به سازگاری نظریه فیض با شریعت اسلام معتقد بود.(4) وی کیفیت صدور کثرت از وحدت را در قالب صادر اول (عقل) و واسطه فیض تبیین می کند: یفیض من الأوّل وجود الثانی، فهذا الثانی هو أیضاً جوهر غیر متجسّم... فیما یعقل من الأوّل یلزم الثانی.(5) والموجودات کلّها علی الترتیب حصل من أثر وجوده،(6) ونسبه جمیع الأشیاء إلیه، من حیث إنّه مبدعها أو هو الذی لیس بینه

1- 1294. فلوطین، دوره آثار فلوطین، ج 2، صص 674 - 673؛ رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 35 و 40 و 42 و 75؛ سحبان خلیفات، مقدمه رسایل ابوالحسن عامری، ص 118.
2- 1295. کندی، کتاب الکندی الی المعتصم {رسایل الکندی الفلسفه}، ص 106.
3- 1296. کندی، رسائل الکندی الفلسفیه، ص 135.

4- 1297. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 104؛ ر.ک: فارابی، کتاب السیاسه المدنیه، ص 22.
5- 1298. فارابی، آراء اهل المدینه، ص 61.
6- 1299. فارابی، عیون المسایل {المجموع للمعلم الثانی}، صص 68 - 67.

وبین مبدعها واسطه، وبوساطته تکون علّه الأشیآء الآخر، نسبه واحده.(1)

از نظر فارابی، فیض در خلقت مجردات از نوع ابداع است و حادث ذاتی و قدیم زمانی اند (ابداع؛ یعنی استمرار وجود آنچه بذاته موجود نیست)؛ امّا فیض در خلقت مادیات از نوع حادث زمانی است و این بخش موافق رأی متکلمان است.(2)

اخوان الصفا (حدود 350 ق) ضمن اعتراف به دشواری فهم کیفیت آفرینش، این روند را با راه کارهای شبیه به فیض و واسطه در فیض حل می کنند.(3)

ابوالحسن عامری (381 ق) روند آفرینش را بر اساس نظریه فیض و آموزه نو افلاطونی چنان تصویر می کند که جایگاه واسطه در فیض کاملاً مشهود است: اول؛ موجود بالذات (فوق الدهر). دوم؛ عقل یا قلم (مع الدهر). سوم؛ نفس یا لوح (بعد الدهر). چهارم؛ عرش یا افلاک (مع الزمان). پنجم؛ طبیعت (بعد الزمان).(4)

ابن سینا (428 ق) عالم موجود را برگرفته از عالم الهی و بر شیوه فیض و فیضان می داند(5) و با اندکی توسعه در معنای فیض، فاعلیت عقول را نیز بر طریقه فیض می داند: الفیض إنّما یستعمل فی الباری والعقول لا غیر؛ (6) در جای دیگر، اصل نظریه فیض و لزوم واسطه فیض را یادآور شده است.(7) وی

1- 1300. همان. از موجود اول، وجود دوم اضافه می شود و این دومی نیز جوهری غیر جسمانی است... . بنابر آن چه که وجود اول تعقلی دارد، وجود بعدی از او صادر می شود... . و همه موجودات بنابر ترتیبی از وجود او حاصل می شوند... نسبت همه اشیاء به او {صادر نخست} مساوی است؛ چون که او به واسطه دیگران پیدا شده است و میان او و مبدأ اول هیچ واسطه ای نیست.
2- 1301. فارابی، الجمع بین رأی الحکمین، صص 103 - 101.
3- 1302. اخوان الصفا، رسایل اخوان الصفا، ج 3، ص 346.
4- 1303. رحیمیان، فیض و فاعل وجودی، ص 99.
5- 1304. ابن سینا الالهیات، ص 390.

6- 1305. فارابی، کتاب نصوص الکلم {المجموع للمعلم الثانی}، ص 133. فیض فقط درباره خداوند و عقول استعمال می شود نه غیر آن.
7- 1306. ابن سینا، المباحثات، صص 66 - 65، تحقیق محسن بیدارفر.

پیدایش کثرت در فیض و مستفیض را به تحقّق واسطه مستند می کند.(1)

در میان فرق اسلامی؛ اسماعیلیه و قرامطه به نظریه فیض توجه داشتند، به عقیده آنان، خداوند عالم را مستقیماً خلق نکرد؛ بلکه عقل کل را ایجاد کرده، و از آن، نفس کل و از آن، ماده را آفریده است. این گروه از شیعه اسماعیلی، خداوند را به شیوه امیر المؤمنین علیه السلام در هر چیزی و با هر چیزی بدون ممازجت و اختلاط می دانند؛ همان طوری که واحد در هر عددی و معدودی حاضر است؛ ولی خودش عدد نیست.(2)

موسی ابن میمون (603 ق) می گوید: اسم فیض در زبان عبرانی هم بر خداوند اطلاق می شود؛ چون بهترین تشبیه برای فاعلیت خداوند همین است که او را به چشمه جوشان آب تشبیه کنیم.(3)

گفتار سوم: برهان لزوم واسطه در فیض

از آن جا که فیض و واسطه در فیض، جایگاه ویژه ای در مباحث حکمت و عرفان دارد؛ لذا حکیمان و عارفان با تقریرهای گوناگون به اثبات و لزوم واسطه در فیض پرداخته اند. فیلون، خداوند را در اوج تعالی می داند و عالم جزئیات را در فرود و پستی که پیدایش اینها تناسبی با ساحت الهی ندارد؛ پس واسطه یا واسطه هایی در خلق عالم و تدبیر امور آنان در کار است که مانند قوای الهی، ملائکه، جن و...؛ اولین و مهم ترین آنها «لوگوس» نام دارد.(4)

فلوطین، پس از آن که بر لزوم بساطت مبدأ متعالی و اثبات آن استدلال می آورد، نسبت مبدأ اجسام به بسیط را نادرست می خواند و می افزاید: ذات واحد، حتی مرکب از قوای گوناگون نیست، خلق کثرات مستند به عقل است، نه احد.(5)

1- 1307. ابن سینا، شرح اثولوجیا {ارسطو عند العرب}؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی، ص 119.
2- 1308. عمید، حاشیه رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص 13؛ رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 101.
3- 1309. ابن میمون، دلاله الحائرین، ص 303.

4- 1310. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 36؛ به نقل از: صص 142 - 143 :cambridy history of philosphy:philo p

5- 1311. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 42.

بدون شک، واحد به لحاظ بساطت خود، تنها با یک امر سنخیت خواهد داشت، و همان را نیز صادر می کند. و این امر که کامل ترین موجودات است و همه موجودات دیگر را به نحو کمون و پنهانی و بالقوه داراست، همان عقل است.(1) إنّ الواحد المحض، هو فوق التمام والکمال، وأمّا العالم الحسّی فناقص، لإنّه مبتدع، والشی ء التامّ هو العقل. وإنّما صار العقل تامّاً کاملاً، لأنّه مبتدع من الواحد الحقّ المحض، ولم یکن یمکن أن یبدع الشی ء الذی فوق تمام الشی ء الناقص بلا توسط.(2)

فارابی واجب الوجود را به وجودی که هیچ کاستی، ماهیت و جنس و فصل ندارد، معرفی کرده و بسیط نامیده است: وأوّل المبدعات عنده شی ء واحد بالعدد، وهو العقل ویحصل من العقل الأوّل... .(3)

معلوم می شود مبنای برهان بر لزوم واسطه، همان بساطت خداوند و ترکیب عالم مادون است که با هم مسانختی ندارند.

در جای دیگری می گوید: جمال و بها و زینت در هر موجودی، به این است که افضل را بیافرینند.(4) و هم چنان درباره ترتیب در آفرینش می گوید: فیبتدئ من أکملها وجوداً ثمّ یتلوه ما هو أنقص منه قلیلاً... .(5)

استدلال نَسفی (537 ق) بر لزوم واسطه، با مایه عرفانی؛ ولی با مشرب فلسفی چنین است: از باری تعالی که احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است،(6) بدان که آدمی استعداد آن ندارد که بی خدا، از خدا

1- 1312. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص 75.

2- 1313. فلوطین، اثولوجیا، {افلوطین عند العرب}، صص 135 - 134؛ فاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص 104؛ یگانه محض، فوق تمام و کمال است و اما جهان محسوس ناقص است، چون پدید آمده است، شئ تام همانا عقل است، و از آن جا که عقل از واحد حق پدید آمده [بدون واسطه تام و کامل است و امکان ندارد موجودی که فوق تمام و کمال است، بدون واسطه موجودی ناقص بی آفریند.

3- 1314. فارابی، عیون المسایل {المجموع للمعلم الثانی}، ص 69 - 68.

4- 1315. فارابی، آراء اهل المدینه، ص 52.
5- 1316. همان، ص 57: پس آفرینش را از کامل ترین وجودها آغاز و به دنبال آن وجودی که اندکی از اولی ناقص است، می آورد.
6- 1317. نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص 71.

برخوردار شود و جمله آدمیان استعداد آن ندارند که از خدا فیض قبول کنند...؛ پس به ضرورت، واسطه می بایست که هم از نوع آدمیان باشد. (1)

ملّا صدرا (1050 ق) تحت عنوان (لزوم وجود الخلیفه) به صورت عمیق و فشرده لزوم واسطه را چنین ترسیم می کند:

اعلم أنّه لمّا اقتضی حکم السلطنه الواجبه للذات الأزلیه والصفات العلیه، بسط مملکه الألوهیه... وکان مباشره هذا الأمر من الذات القدیمه بغیر واسطه بعیداً جدّاً، لبعد المناسبه بین عزّه القدم وذلّه الحدوث حکم الحکیم سبحانه بتخلیف نائب ینوب عنه فی التصرّف والولایه... وله وجه إلی القدم یستمدّ به من الحقّ، ووجه إلی الحدوث یمدّ به الخلق، فجعل علی صوره خلیفه یخلف عنه فی التصرّف.(2)

علّامه مجلسی (1111 ق) می فرماید: لمّا کنّا فی غایه البعد عن جناب قدسه تعالی وحریم ملکوته، وما کنّا مرتبطین بساحه عزّه وجبروته؛ فلا بدّ أن یکون بیننا وبین ربّنا سفراء وحجّه ذوجهات قدسیه وحالات بشریه یکون لهم بالجهات الأولی ارتباط بالجناب الأعلی یاخذون عنه... ویکون لهم بالجهات الثانیه مشابهه للخلق...، وبه یمکن تفسیر الخبر المشهور فی العقل بأن یکون المراد نفس النبی صلی الله علیه وآله وسلم ... هم وسایط فیض بین ربّهم وبین سائر موجودات... .(3)

مهم ترین دلیل در منابع متعدد، برای لزوم واسطه فیض که به دیگر ادلّه خُرد و کلان برمی گردد، چنین است: بر اساس قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد»، از خداوند یگانه بسیط، جز یک معلول (یک صادر، یک مخلوق)

1- 1318. همان، ص 315.
2- 1319. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن کریم، ج 2، ص 302.
3- 1320. علامه مجلسی، رساله للعلامه المجلسی {شرح باب حادی عشر}، صص 68 - 67؛ از آن جا که ما از ناحیه قدسی و حریم ملکوتی خداوند بسیار دور هستیم و راهی به ساحت جبروت او نداریم پس ناچار میان ما و خداوند سفیران و حجت هایی با جهت های قدسی و حالات بشری باشند تا به خاطر مشابهت جهت قدسی، از خداوند دریافت فیض

کنند و به مناسبت جهت بشری ارسال فیض به عالمیان بکنند. با همین بیان، تفسیر روایت مشهور پیرامون عقل صادر که مراد خود پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است، ممکن می شود... و هم آنان (اهل بیت علیهم السلام) هستند که واسطه فیض میان حق و خلقند.

صادر نمی شود و حال آن که عالم هستی پر از کثرات، موجودها و معلول های گوناگون است؛ جمع میان این دو اصل، وجود واسطه را حتمی می کند.

و نیز بر اساس قاعده «لزوم السنخیه بین العلّه والمعلول» از مبدأ واحد متعالی و کمال مطلق، معلول یگانه با کمال و تعالی صادر می شود؛ لذا کثرات عالم و جسمانیات نمی توانند اول صادر و اول مخلوق باشند؛ پس وجود واسطه در میان این دو هستی قطعی است.(1)

حکیم سبزواری (1289 ق) همین برهان را با مثال بیان می کند؛ دو چیزی که میانشان نهایت دوری و جدایی در رفعت و دنائت است، ناچار از «رابطه» است که واسطه اثر عالی به سافل باشد؛ مانند روح بخاری (روان) که میان جان (مجرد) و تن (مادّی) وساطت می کند.(2)

به بیان دیگر: طبق برهان عقلی، میان فاعل و قابل باید مناسبت و سنخیت باشد، و گرنه هر چیزی علّت هر چیزی می توانست باشد و از آب گرما و از آتش سرما صادر می شد و... ؛ از طرفی حق تعالی در نهایت ترفّع، تقدّس و تنزّه، و عالم مادی در نهایت تفسّل، ترکّب و تنزّل است؛ پس صدور چنین عالمی و رسانیدن فیض از آن مبدأ متعال واسطه می خواهد که جنبه ربّی و خلقی داشته باشد.(3) و این واسطه، به طول عمر فیض باید از ابتدا تا انتها (اگر انتهایی باشد) مستمر باشد؛ الحجّه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق.(4)

گفتار چهارم: پیش فرض های براهین اثبات واسطه در فیض

کارآمدی هر برهانی اضافه بر درست بودن صورت و مادّه آن، به اثبات پیش فرض های آن نیز بستگی دارد. برهان یا براهینی که اثبات لزوم واسطه می کنند، سه پیش فرض عمده دارند که این جا به صورت فشرده، تبیین و اثبات

1- 1321. سهروردی، هیاکل النور، الهیکل الرابع، ص 85 {ثلاث رسایل}، ص 181؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 2، ص 204؛ همو، الشواهد الربوبیه، المشهد الثانی، صص 140 - 139.

2- 1322. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص 83، مقدمه صدوقی سها؛ کیاشمشکی، آراء امام خمینی رحمه الله {ولایت در عرفان}، ص 135.
3- 1323. ربانی، جلوات ربانی، ج 1، ص 187.
4- 1324. همان، ج 2، ص 591.

می شوند. مشروح آن به منابع مربوطه ارجاع می گردد:

پیش فرض اول: مبدأ نخست، واجب الوجود یگانه، بسیط و غیر مرکب است. و براهین اثبات خدا (امکان وجوب، حدوث و...) خدایی را ثابت می کند که وجودش از خودش است، و گرنه ممکن بوده و به دور یا تسلسل باطل می انجامد. یکتا و یگانه است، که مرکب نیست و گرنه نیازمند ما به الامتیاز می شد و وجود نیازمند نمی تواند منشأ پیدایش هستی باشد.(1)

پیش فرض دوم: از وجود واحد بسیط، تنها یک معلول صادر می شود، و بنابر مشرب عرفان لا تکرار فی التجلی، خداوند تنها یک جلوه دارد؛ چون اگر از چنین واحدی دو اثر (معلول) صادر شود، لازمه اش این است که در فاعل واحد دو اقتضا و دو جهت باشد؛ چون صدور هر اثری، به دنبال یک خواهش و یا اقتضا در فاعل است، و گرنه ترجیح بلا مرجّح خواهد شد؛ پس برای هر معلولی، اقتضایی جداگانه در علّت حتمی است.

حال اگر از واحد بسیط، معلول های متعدّد صادر شود، آن واحد دارای جهاتی خواهد شد؛ چون از آن جهت که معلول (الف) را آفریده، غیر از جهتی است که معلول (ب) را آفریده است، و حال آن که در پیش فرض نخست ثابت شد که مبدأ اوّل، بسیط من جمیع الجهات است.(2)

استدلالی که بر اثبات مفاد «قاعده الواحد» گفته شد، جنبه تنبیهی دارد، و گرنه بنا به گفته ابن سینا،(3) ابن رشد،(4) صدر المتألّهین(5) و...، قاعده مذکور پشتوانه بدیهی یا قریب به بداهت دارد. ابوالحسن عامری پس از توضیح وحدت و بساطت حق تعالی می گوید: امّا فیضان او یکی بیش نیست.(6)

ص:399

1- 1325. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص 37 و 141، تصحیح آشتیانی.
2- 1326. سهروردی، هیاکل النور، ص 85؛ دوانی، شواکل الحور، {ثلاث رسائل} صص 182 - 181؛ ابن حمزه فناری، مصباح الانس، ص 69؛ فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص 290.
3- 1327. ابن سینا، اشارات و تنبیهات، ج 3، ص 119.
4- 1328. ابن رشد، تهافت التهافت، صص 4 و 7.

5- 1329. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 7، ص 204.
6- 1330. عامری، رسایل ابوالحسن عامری، صص 121 - 120.

پیش فرض سوم: میان علت و معلول مناسبت، مشاکلت و سنخیت برقرار است؛ بنابراین هر موجودی شایستگی مقام واسطه شدن را ندارد. از شؤونات واسطه در فیض این است که از کمالات و برخی ویژگی های مبدأ اوّل برخوردار است و وجودش با وجودهای پایینی و پسینی تفاوت دارد؛ لذا هر موجودی و لو در هر مرتبه باشد، شایستگی واسطه نخستین شدن را ندارد.(1)

تقریر ملّا صدرا چنین است: إنّ العلّه المفیضه لا بدّ أن یکون بینها وبین معلولها ملائمه ومناسبه لا یکون لها مع غیره تلک الملائمه... ثمّ إنّ الواحد الحقیقی من کلّ وجه، هو الذی صفاته لا تزید علی ذاته، فلو تشابه الواحد لذاته شیئین مختلفین لمساوی حقیقته وحقیقتین المساوی للمختلفین بالحقیقه مختلف، والفرض أنّه واحد، هذا خلف، ولا سبیل إلی الثانی وإلّا لم یکن العلّه علّه واحده .(2)

گفتار پنجم: تطبیق واسطه در فیض بر وجود امام

الف) ویژگی های نخستین صادر از منظر حکیمان

پس از بیان چیستی فیض و لزوم واسطه بین مبدأ متعال و جهان آفرینش، لازم است از چیستی، ویژگی ها و دیگر معرّف های واسطه (نخستین صادر)، در پرتو آثار دانشمندان فن، سخن گفته شود و پس از آن، اوصاف «اول ما خلق» و یا «اول ما صدر» از منابع دینی استخراج شود، تا روشن گردد میان این دو مفهوم، در مصداق یگانگی وجود دارد یا نه؟

قاعده الواحد، همین مقدار می رساند که صادر نخست یکی بیش نیست؛ اما قاعده سنخیت، این صادر را تا حدودی توصیف می کند (صاحب کمالات و مقام نخست است)، مشائیان به کمک قاعده امکان اشرف، عقل را نامزد این مقام می دانند؛ چون جسم و نفس به خاطر ترکیبی که دارند، اخس بوده و صلاحیت آن را ندارند.

1- 1331. کیا شمشکی، ولایت در عرفان، ص 191.
2- 1332. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 6، ص 236؛ حاشیه علّامه طباطبایی {الحکمه المتعالیه، ج 6، ص 237}.

فلوطین در اثولوجیا، نخستین صادر و واسطه در فیض را عقل می داند که مملو از نور و بهای الهی و سرشار از نیرو است، و با تشبّه به خالق هستی، صورت نفس را ابداع می کند.(1) به نظر فلوطین، صادر نخست در حدوث و بقای وابسته به اصل مفیض خویش است: إنّه أبدعه (أی العقل) بأنّه نور، فمادام ذلک النور مطلاًّ علیه، فإنّه یبقی ویدوم .(2)

اخوان الصفا می گوید: أوّل شی ء اخترعه وأبدعه من نور وحدانیته، جوهر بسیط یقال له العقل الفعّال. در جایی دیگر می گوید: والعقل هو نور الباریٔ تعالی وفیضه الذی فاض أوّلاً.(3)

ابوالحسن عامری، برای نخستین بار اصطلاح قلم را به کار برده است: إنّه (المقام الإلهی) یفیض علی جوهر العقل الکلّی؛ أعنی القلم، الصور العقلیه. (4)

کندی «عقل» را به عنوان عالم جدا و مؤثّر بر عوالم مادون مطرح کرد، که در متن اثولوجیا، عقل همان صادر نخست طرح شد و این دو مسأله سنگ بنای طرح عقل به عنوان نخستین صادر نزد فارابی و ابن سینا گردید.(5)

در نزد فارابی، نخستین مخلوق که واسطه آفرینش دیگر موجودات بوده، عبارت از جوهری است که اصالتاً غیر متجسّم است، در مادّه قرار ندارد و خود و خدا را تعقّل می کند.(6)

ابن سینا تنها عقل را شایسته مقام اوّلین مخلوق می داند و این حقیقت را با حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم تأیید می کند.(7)

فیاض لاهیجی تأیید می کند که: اولین صادر، عقل و همان واسطه است،

1- 1333. افلوطین عند العرب {اثولوجیا}، صص 136 - 135، ممیر دهم.
2- 1334. همان، ص 119؛ او {عقل را} ابداع کرد، چون که نور است؛ پس تا زمانی که این نور بر او می تابد، باقی و با دوام است.
3- 1335. اخوان الصفا، رسایل اخوان الصفاء، ج 1، ص 54 و 352؛ و عقل همانند نور خداوند و فیض اوست که در قدم اول افاضه شده است.
4- 1336. عامری، رسایل ابوالحسن عامری، صص 365 - 364.

5- 1337. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص 98 - 97.
6- 1338. فارابی، آراء اهل مدینه، ص 61.
7- 1339. ابن سینا، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، صص 13 - 12.

و این صادر نخست را همان واسطه در ایصال فیض می داند و سرانجام این حقیقت را بر حقیقت محمدی، قلم و... تطبیق می کند.(1)

تا این جا معلوم شد که حکمای مشاء نخستین صادر را که واسطه فیض است، همان عقل معرفی(2) و با برخی از نصوص روایی در باب عقل مستند کرده اند؛(3) امّا حکمت متعالیه صدر المتألّهین با عنایت بر مسلک عرفا(4) و نیز با توجّه به مبنای خود (تشکیک مراتب وجودی به خلاف مشاء که به تباین وجود میان خلق و خالق قائلند)، وجود منبسط را نخستین صادر معرفی کرده است، هرچند در مباحث تعلیمی رسمی، عقل را نخستین صادر می داند.(5)

در نگاه عارف، عقول و نفوس و اجسام وجود متعلق به غیر و محدود و مقید به حدّ و قید خاصّی اند؛ امّا وجود منبسط، متعلق به غیری است که قید و حدّی ماهوی ندارد؛ بلکه بر همه اعیان و مقیدات، منبسط و گسترده است. و با همه مراتب ماسوی خداوند همراهی دارد؛ با حادث، حادث و با قدیم، قدیم و با مجرد، مجرد و با مادی، مادی است.

اثبات وجود منبسط، مفاد قاعده امکان اشرف است؛ به جهت این که چنین موجودی، بی شک شریف تر از عقل است؛ پس حتماً در مرحله و مرتبه پیش وجود دارد.(6)

ملّا صدرا سرانجام بین دو نظر را جمع کرده است: همگان متّفقند که اولین فعل و اثر صادر از حق تعالی، موجودی پاک و منزّه از همه حدود عدمیه است، مگر حدّی که لازمه معلولیت اوست، حال اگر آن حدّ را که لازمه مجعولیت است، عبارت از (دارای ماهیت) دانستیم، صادر اول عقل بوده، و اگر (صرف

ص:402

1- 1340. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، صص 294 - 293.
2- 1341. قونوی، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص 191.
3- 1342. آشتیانی، مقدمه تمهید القواعد، صص 78 و 83 و 85.
4- 1343. قونوی، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص 191.
5- 1344. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، صص 140 - 139.
6- 1345. آشتیانی، مقدمه تمهید القواعد، صص 108 - 107.

تعلق و وابستگی) دانستیم، وجود منبسط است.(1)

إنّ أوّل ما نشاء من الوجود الواجبی...، هو الموجود المنبسط...، وقول الحکماء: إنّ أوّل الصوادر هو العقل الأوّل، بناءً علی أنّ الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد؛ کلام جملی بالقیاس إلی الموجودات المتعینه المتخالفه الآثار، فالأوّلیه هاهنا بالقیاس إلی سائر الصوادر، وإلّا فعند تحلیل الذهن العقل الأوّل إلی وجود مطلق وماهیه خاصّه ونقص وإمکان حکمنا بأنّ أوّل ما ینشأ هو الوجود المطلق المنبسط... .(2)

ویژگی ها و هم خوانی وجود منبسط با حجّت و ولی خدا در بخش انسان کامل و اثبات امامت آمده است.

از کلام قونوی برمی آید که: ماهیت این وجود منبسط، «حقیقت نوری» است که بین تمام اعیان ممکنه مشترک است؛ از قلم اعلی که همان عقل اول است تا همه ممکنات؛ چه آنهایی که موجود شده اند یا هنوز لباس هستی بر تن نکرده اند.

این واحد نزد ما همان وجود عامی است که بر همه ممکنات افاضه شده است؛ چه آنهایی که لباس هستی پوشیده اند یا هنوز نپوشیده اند؛ ولی علم الهی به وجود آنها تعلق گرفته و این حقیقت نوری میان قلم اعلی که نخستین موجود است و به عقل اول نیز نام گذاری شده و میان دیگر موجودات مشترک است.(3)

ب) ائمّه علیهم السلام و واسطه در فیض

شماری از حکما، عرفا، متکلمان و دیگر دانشمندان این باور را دارند که بر اساس برخی آیات و صریح روایات،(4) جایگاه انبیا و اولیای الهی، همان مقام

ص:403

1- 1346. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص 160.
2- 1347. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج 2، صص 232 - 231.
3- 1348. آشتیانی، مقدمه {تمهید القواعد ابن ترکه}.

4- 1349. آیات و روایات مربوطه در ادامه مقاله بیان می شود و شماری نیز بیان شد.

نخستین صادر و واسطه در فیض میان خالق و مخلوقات است.(1)

در این بخش، روی سخن با منابع درون دینی (قرآن، سنّت و دانشمندان دین) است. درستی این نظریه و داوری پیرامون آن، نیازمند توضیح سخنان آنان است که این مهم طی چند مرحله تشریح می گردد:

مرحله یکم: پذیرش اصل نظام اسباب؛ اگر این اصل مورد پذیرش دین نباشد، دیگر نوبت به لزوم واسطه و میانجی نمی رسد؛ ولی مراجعه به منابع دینی روشن می سازد که چنین اصلی مورد پذیرش است؛ به ذکر چند نمونه بسنده می شود.(2)

قرآن نظام و اسباب اثردهی وسایط را در پرتوی توحید افعالی خداوند می پذیرد؛ یعنی ضمن به رسمیت شناختن تأثیرگذاری پدیده ها، مؤثّر اصلی و بالذات را تنها خداوند اعلام می کند: «وَابْتَغُوا إِلَیهِ الْوَسِیلَةَ»(3) به شکل یک قاعده، وسیله را رسمیت می دهد. «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً»؛(4) خداوند کارهایش را توسط خلیفه اش انجام می دهد؛ زیرا خلیفه کسی است که بتواند کارهای مستخلف عنه را انجام دهد و در اوصاف شبیه او باشد؛ مانند «یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ»؛(5) «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛(6) «قُلْ یتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ»؛(7) «فالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»؛(8)؛ ولی در عین حال می فرماید: «اَللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیءٍ»؛(9) «إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ»؛(10) «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً»؛(11) «اَللَّهُ یتَوَفَّی الْأَنْفُسَ»؛(12)

1- 1350. ر.ک: ربانی، جلوات ربانی، ج 2، ص 410.
2- 1351. مشروح نظام اسباب و عالم واسطه در بخش نخست این رساله بیان شد.
3- 1352. سوره مائده، آیه 35.
4- 1353. سوره بقره، آیه 30.
5- 1354. سوره بقره، آیه 32.
6- 1355. سوره انفال، آیه 60.
7- 1356. سوره سجده، آیه 11.
8- 1357. سوره نازعات، آیه 5.
9- 1358. سوره مؤمنون، آیه 14.
10- 1359. سوره انعام، آیه 57.

11- 1360. سوره بقره، آیه 165.
12- 1361. سوره زمر، آیه 42.

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيئاً أَنْ يقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُونُ».(1)

حاصل جمع این آیات، چنین می شود که وسایط در طول فعلیت خدا، هر کاری انجام دهند، به اذن او و غیر مستقلند. «وَأُحْی الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ»؛(2) «أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ... بِإِذْنِ اللَّهِ».(3)

در روایات نیز، همان سخن آیات بازگو شده است: امام صادق علیه السلام فرمود: أبی اللَّهِ أن یجری الأشیاء إلّا بأسباب، فجعل لکل شئ سبباً وجعل لکلّ سبب شرحاً.(4)

شهید مطهری ذیل آیه «إِنّا کُلَّ شَی ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» می فرماید: برای آفرینش، نظام و قانون و ترتیب معینی است؛ از همین جا است که قانون علت و معلول و یا نظام اسباب و مسببات به وجود می آید.(5)

مرحله دوم: آفرینش، نظام مند و نخستین صادر، امر واحدی بوده است.

در لسان قرآن، از نخستین صادر، به امر تعبیر شده است: «وَما أَمْرُنا إِلَّا وَاحِدَهٌ»؛(6) و فرمان ما در عالم تنها یکی است. و مسلم است که مراد، امر تکوینی است، نه تشریعی؛ چون ضرورت بر تعدّد امر تشریعی قائم است.(7)

نظام مندی و تدریج در آفرینش، علامت ضعف و کاستی فاعل نیست؛ بلکه به خاطر عدم قابلیت دریافت کننده ها است؛ لذا هر جا در سخن خداوند نسبت به آفرینش، تدریج به کار رفته، ناظر به همین مسأله است؛ مانند: «خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیامٍ»؛(8) قدر أقواتها فی أربعه أيام .(9)

مرحله سوم: برتری و شایستگی وجود نوری انبیا و ائمه علیهم السلام

1- 1362. سوره یس، آیه 82.
2- 1363. سوره آل عمران، آیه 49.
3- 1364. همان.
4- 1365. کلینی، اصول کافی، کتاب الحجه، معرفه الامام، حدیث 7، ص 183.

5- 1366. مطهری، مجموعه آثار، ج 1، ص 127.
6- 1367. سوره قمر، آیه 50.
7- 1368. آشتیانی، مقدمه {تمهید القواعد ابن ترکه}، ص 77.
8- 1369. سوره اعراف، آیه 54.
9- 1370. سوره فصّلت، آیه 10.

علم، بهترین ملاک برتری برای هر موجودی به شمار می آید، خداوند بی واسطه همه علم اسما را به حضرت آدم علیه السلام(1) و فیض علم را به واسطه حضرت آدم علیه السلام به ملائکه داد؛(2) خداوند برتری حضرت آدم علیه السلام را به خاطر علمی که به او داده بود، بر ملائکه ثابت کرد؛ ولی ملایکه نگفتند که: بارالها اگر آن علم را در اختیار ما می گذاشتی، ما هم چنین مقام و برتری را پیدا می کردیم؛ چون سعه و مقام وجودی آنها توان دریافت فیض را بدون واسطه نداشت؛ چنین موهبتی، به موجودی که نخستین صادر است، تعلق میگیرد.(3)

در حالی که قرآن مجید، از زبان فرشتگان اعتراف به محدودیت آنها را نقل می کند: «وَما مِنّآ إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»؛(4) ولی برای انبیا مقامات گوناگونی را ثابت می داند: «أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیئَهِ الطَّیرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیکُونُ طَیراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْیِی الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ...).(5)

بر اساس آیه شریفه: «تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ»؛(6) حتی خود انبیا نیز در یک رتبه نیستند.

همسری با انبیا برداشتند

اولیا را همچو خود پنداشتند

گفته اینک ما بشر ایشان بشر

ما و ایشان، بسته خوابیم و خور

این نداشته اند ایشان از عمی

هست فرق در میان بی منتهی

هر دو نی، خوردند از یک آبخور

آن یکی خالی و این پر از شکر

این خورد گردد پلیدی زو جدا

او خرد گردد همه نور خدا(7)

1- 1371. سوره بقره، آيه 31: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها».
2- 1372. سوره بقره، آيه 33: «قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ...».
3- 1373. جوادی آملی، تفسير موضوعی، ج 6، ص 144.
4- 1374. سوره صافات، آيه 164.
5- 1375. سوره آل عمران، آيه 49.
6- 1376. سوره بقره، آيه 253.
7- 1377. همايی، مولوی نامه، ج 1، ص 240.

شیخ مفید می گوید: به اتفاق امامیه و برخی معتزله، انبیا افضل از ملائکه اند(1) و نیز گروهی از امامیه معتقدند: ائمّه اهل بیت علیهم السلام بر انبیا افضلند، مگر بر خاتم النبیین که اشرف مخلوقات است.(2)

رابطه و واسطه بودن انبیا و امامان، به معنی رسانیدن پیام الهی و تفسیر وحی، جای هیچ گونه تردیدی نیست؛ چون معنای رسول و پیشوای الهی همین است و چنین مقامی، اقتضای ویژگی را در وجود آنان دارد که با دیگران تمایز داشته باشند، حتی وجودشان از ملائک برتر باشد، تا توان دریافت وحی را داشته باشد، قاعده هماهنگی تشریع و تکوین اقتضا می کند مرتبه وجودی اینها مقدم تر باشد.(3)

در زیارت جامعه کبیره آورده است: إنّ أرواحکم ونورکم وطینتکم واحده، طابت وطهرت بعضها من بعض خلقکم اللّه أنواراً.(4)

مرحله چهارم: برخورداری انسان (نبی، ولی و امام) از تصرف تکوینی(5)

«فَأَوْحَینا إِلی مُوسی أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ»؛(6) «وَإِذِ اسْتَسْقی مُوسی لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیناً»؛(7) «وَلِسُلَیمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً تَجْرِی بِأَمْرِهِ».(8)

همین طور حضرت عیسی علیه السلام به اذن خداوند، از تصرفات تکوینی والایی برخوردار بود؛ از بهبودی بخشیدن بیماری های سخت تا زنده کردن مردگان:

1- 1378. شیخ مفید، اوایل المقالات، ص 49.
2- 1379. همان، ص 81.
3- 1380. مشروح این تطبیق، ر.ک: مقالات کنگره جهانی شیخ مفید، نبوت و نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم محمد امین رضازاده، ص 15، شماری 62.
4- 1381. شبّر، الانوار اللامعه {با اختران تابناک}، ص 28.
5- 1382. مشروح مباحث ولایت و اثبات این مصداق که در عین ممکن بودن دارای سعه وجودی و قدرت تصرف در اشیاء باشد، در بخش نخست این رساله بیان شد.

6- 1383. سوره شعراء، آیه 63.
7- 1384. سوره بقره، آیه 60.
8- 1385. سوره نحل، آیه 15.

«أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیئَهِ الطَّیرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیکُونُ طَیراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْی الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِی بُیوتِکُمْ...».(1)

برخی از تصرّفات تکوینی برای جنیان و برخی اولیای الهی نیز ثابت شده است: «قالَ عِفْرِیتٌ مِّنَ الْجِنِ ّ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ وَإِنِّی عَلَیهِ لَقَوِی أَمِینٌ قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یرْتَدَّ إِلَیکَ طَرْفُکَ...».(2)

قرآن کریم برای وجود پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم اثر قائل است: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جآؤُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوّاباً رَحِیماً».(3)

دل به دست او چون موم نرم و رام

مهر او، گه ننگ سازد، گه نام

جنس ما چون نیست جنس شاه ما

مای ما شد بهر مای او فنا(4)

او ز قعر بحر گوهر آورد

از زیان ها سود بر سر آورد

کاملی گر خاک گیرد زر شود

ناقص ار زر برد خاکستر شود

چون قبول حق بودآن مرد راست

دست اودرکارهادست خداست(5)

ابن سینا در توضیح نفس قدسی انبیا و ماهیت معجزه می گوید: و اندر هیولای عالم تأثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولی ببرد و صورت دیگر آورد... و این چنین کسی خلیفت خدای بود بر زمین و وجود وی اندر عقل جایز است و اندر بقای نوع مردم واجب.(6)

زیارت جامعه کبیره که دارای متن و سند عالی است،(7) بهترین شناسنامه

1- 1386. سوره آل عمران، آیه 49.
2- 1387. سوره نمل، آیات 40 و 38.
3- 1388. سوره نساء، آیه 64: توضیح بیشتر ر.ک: مجله موعود، مصاحبه آیت اللّٰه معرفت، ص 80، ش 8.
4- 1389. همایی، مولوی نامه، ج 2، صص 806 - 805.
5- 1390. همان، ج 1، ص 252.
6- 1391. ابن سینا، دانشنامه علایی، طبیعیات، ص 145.
7- 1392. ر.ک: شبّر، الانوار اللامعه {با اختران تابناک ولایت}، ص 39.

برای مقام اولیا و ائمّه علیهم السلام به شمار می آید. در جای این زیارت شریفه، وساطت مادّی و معنوی ائمّه علیهم السلام مورد تأکید قرار گرفته است: وأنتم نور الأخیار... بکم فتح اللَّه وبکم یختم اللَّه وبکم ینزل الغیث وبکم یمسک السمآء أن تقع علی الأرض إلّا بإذنه.(1)

مضمون زیارت جامعه را روایاتی زیادی همراهی می کند. امیر مؤمنان علیه السلام در نامه ای به معاویه می نویسد: ... فإنّا صنایع ربنا والناس بعد صنائع لنا.(2) سخن امام اول و امام آخر یکی است، حضرت حجّت علیه السلام، در پاسخ کسانی که بر سر جانشینی امام عسکری علیه السلام اختلاف داشتند، نوشت: نحن صنائع ربّنا والخلق بعد صنائعنا؛(3) یعنی ما دست پروردگان بلاواسطه خداوند، و دیگران دست پرورده ما هستند.

امام صادق علیه السلام فرمود: بنا أثمرت الأشجار وأینعت الثمار وجرت الأنهار، وبنا نزل الغیث السمآء ونبت عشب الأرض... .(4)

شیخ مفید این روایت را از رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم می آورد که در حق اهل بیت علیهم السلام فرمود: بهم یحبس اللَّه العذاب عن أهل الأرض، وبهم یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلّا بإذنه، وبهم یمسک الجبال أن تمید بهم، وبهم یسقی الخلق الغیث، وبهم یخرج النبات.(5)

واقعیت تاریخی که امام کاظم علیه السلام در پیش چشمان هارون عباسی انجام داد و طی آن، تصویر نقاشی شده شیر در پرده، زنده و درنده شد و جان ساحر

1- 1393. همان، ص 176.
2- 1394. نهج البلاغه، نامه 28، بند 11؛ تفسیر و توضیح روایت ر.ک: جوادی آملی، عید ولایت، ص 82.
3- 1395. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 53، ص 178؛ تحلیل و تفسیر این روایت ر.ک: شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص 45.
4- 1396. ابن بابویه، التوحید، ص 152.
5- 1397. شیخ مفید، الاختصاص، ص 224؛ خداوند توسط آنان عذاب را از اهل زمین دور می کند و به خاطر آنان آسمان بی اذن خداوند بر زمین

فرود نمی آید و کوهها را از لغزش و اضطراب باز می دارد، و به برکت آنان باران، مردمان را سیراب می کند و گیاهان می رویند.

کذاب را گرفت، نمونه ای از نیروی تکوینی ائمّه علیهم السلام است.(1)

امام سجادعلیه السلام فرمود: إنّ اللَّه یقسم فی ذلک الوقت (الصبح) أرزاق العباد وعلی أیدینا یجریها .(2)

امام کاظم علیه السلام درباره رسول اکرم و امام علی علیهما السلام می فرماید: وبهما فتح بدء الخلق، وبهما یختم الملک والمقادیر .(3)

اثبات ولایت تکوینی برای ائمّه علیهم السلام راه های دیگر هم دارد، از جمله: اگر وصی حضرت سلیمان علیه السلام «اَلَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ»؛(4) کمتر از یک چشم برهم زدن «أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یرْتَدَّ إِلَیکَ طَرْفُکَ»؛(5) تخت ملکه سبأ را از یمن به فلسطین آورد، وصی حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم که افضل انبیا و مرسلین است، به طریق اولی چنین تصرفاتی را دارد.

اگر وصی سلیمان علیه السلام به خاطر مقداری از علم، چنان تصرفی داشت: «عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ»؛ پس حضرت امیرعلیه السلام که "علم الکتاب" را دارد، مسلّماً تصرّفاتی به مراتب بالاتر را دارد،(6) «وَیقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَینِی وَبَینَکُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ».(7)

روایات بی شماری مصداق "عنده علم الکتاب" را حضرت امیر المؤمنین علیه السلام معرفی می کند، در روایاتی که ائمّه علیهم السلام درباره خود فرموده اند: "هر صیغه جمعی که در قرآن، در مورد خداوند تعالی است. "نحن فعلنا، ونحن صنعنا"، منظور این است که ائمّه اطهار علیهم السلام وسایط و مجاری فیض از ناحیه حق به مخلوقاتند و هرچه به خلق می رسد، از ناحیه آنها می رسد.(8)

1- 1398. ربانی، جلوات ربانی، ج 2، ص 116.
2- 1399. بصائر الدرجات، جزء 7، باب فی الائمه یعرفون منطق الطیر، حدیث 8.
3- 1400. علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج 15، ص 8.
4- 1401. سوره نمل، آیه 40.

5- 1402. سوره نمل، آیه 40.
6- 1403. ر.ک: قمی، تفسیر قمی، ج 2، ص 128 ذیل آیه مذکور؛ علامه طباطبایی المیزان، ج 15، ص 363؛ کسّار، پژوهشی در پرسمان امامت، ص 405.
7- 1404. سوره رعد، آیه 43؛ ر.ک: تفسیر نور الثقلین، ج 3، ص 462، حدیث 211، به نقل از ابوسعید خدری.
8- 1405. رخ شاد، در محضر علّامه طباطبایی، ص 104

ج) تعبیرهای متون دینی از نخستین صادر (واسطه فیض)

ویژگی ها و کارآیی های صادر اول (عقل اول یا وجود منبسط) از دید حکیمان (اهل نظر) و عارفان (اهل معرفت) تا حدودی بیان شد، که مهم ترین آنها، میانجی گری در فیض و تصرّفات تکوینی در عالم و آدم بود.

در این بخش، از عبارات و واژه هایی که متون روایی، برای اولین صادر بهره گرفته اند، نمونه هایی آورده می شود که تطبیق این دو حقیقت را نزدیک تر می سازد.

1- المشیئه: امام صادق علیه السلام فرمود: خلق اللّٰه المشیئه قبل الأشیاء، ثمّ خلق الأشیاء بالمشیئه.(1) شیخ صدوق در کتاب توحید، پیرامون آفرینش اشیا، روایت زیر را نقل فرموده است: خلق اللّٰه المشیئه بنفسها، ثمّ خلق الأشیاء بالمشیئه؛ در تفسیر این روایت آمده است: مشیئت نخستین چیزی است که از خداوند متجلی شد؛ همان مشیئتی که واسطه بین او و سایر اشیا است. در لسان اخبار، از مشیئت تعابیر گوناگونی شده؛ مانند: نور محمدی صلی الله علیه وآله وسلم و عقل و... .(2)

2- النور: روایاتی که مقام نوری پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم (حقیقت محمدیه) و مقام نوری حضرت علی علیه السلام (حقیقت ولویه) را بیان می کند، به نحوی نشان می دهد که آفرینش عالم از نورانیت اهل بیت علیهم السلام آغاز شده است و این نور همواره در یک قالب؛ ولی در همه زمان، تداوم داشته است. اصولاً استمرار و بقای هستی، بدون این نور و مقام ولایت الهی پایدار نیست.(3)

ابن حنبل، ابن عساکر، جوینی، خطیب بغدادی،(4) گنجی شافعی،(5) خوارزمی و... احادیثی در مورد مقام نورانیت پیامبر اکرم و علی و دیگر

1- 1406. نعمت، هشام بن الحکم، ص 156.
2- 1407. شیخ صدوق، التوحید، ص 148؛ شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص 7؛ اصفهانی، الانوار القدسیه، ص 13.
3- 1408. مشروح روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام در بخش سوم گذشت.

4- 1409. ر.ک: خوارزمی، المناقب، ص 145؛ ابن حنبل در فضائل الخمسه، ج 2، ص 662؛ ابن عساکر در ترجمه الامام علی علیه السلام، ج 1، ص 133؛ جوینی در فراید السمطین، ج 1، ص 42؛ خطیب بغدادی، در ترجمه الحسن بن علی، رقم 3919 {تاریخ بغداد}.

5- 1410. گنجی شافعی، کفایه الطالب، ص 280.

ائمّه علیهم السلام دارند، از میان روایات بی شمار، به ذکر چند نمونه برگرفته از منابع اهل سنت و شیعه بسنده می شود:

قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم: کنت أنا وعلی نوراً بین یدی اللَّه تعالی من قبل أن یخلق آدم بأربعه عشر ألف عام، فلمّا خلق اللَّه تعالی آدم، سلک ذلک النور فی صلبه، فلم یزل اللَّه تعالی ینقله من صلب إلی صلب حتی أقرّه فی صلب عبد المطّلب، فقسمه قسمین: قسماً فی صلب عبد اللَّه، وقسماً فی صلب أبی طالب، فعلی منّی وأنا منه... .(1)

ابن خالویه در منهج التحقیق، از جابر بن عبد اللَّه انصاری، وی از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقل می کند که فرمود: خداوند متعال، من و علی و فاطمه و حسن و حسین را از یک نور آفرید... .(2)

حموینی از ابن عباس روایت می کند: سمعت رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم یقول لعلی علیه السلام: خلقت أنا وأنت من نور اللَّه تعالی.(3)

مرحوم بهبهانی می فرماید: این گونه روایات در میان عامّه (اهل تسنن) و خاصّه (تشیع) فراوان است ودر ادامه، صریحاً به نقش واسطگی امامان علیهم السلام در روند خلقت می پردازد: واعلم أنّ هذه الروایات مستفیضه من الجانبین، تدلّ علی أنّ الخمسه الطیبه أفضل الخلایق أجمعین... ضروره أنّهم لو لم یکونوا أفضل من جمیعهم، لم یکونوا واسطه فی إیجادهم.(4)

این گونه روایات به خوبی روشن می سازد که نخستین مخلوق، همان نور محمّد و ائمه علیهم السلام بوده است که پیش از آفرینش آدم وجود داشته اند.

امام باقرعلیه السلام درباره نخستین مخلوق خداوند می فرماید: إنّ اللَّه تفرّد فی وحدانیته، ثمّ تکلّم بکلمه فصارت نوراً، ثمّ خلق من ذلک النور محمّداً وعلیاً وعترته علیهم السلام، ثمّ تکلّم بکلمه فصارت روحاً وأسکنها ذلک النور وأسکنه فی

1- 1411. مشروح آدرس در بخش امام در روایات همین پایان نامه.
2- 1412. شبّر، با اختران تابناک ولایت، ص 67.

3- 1413. بهبهانی، مصباح الهدایه فی اثبات الولایه، ص 148.
4- 1414. همان.

أبداننا، فنحن روح اللَّه وكلمته احتجب بها من خلقه، فما زلنا فی ظلّه خضراء مسبّحین نسبّحه ونقدّسه حیث لا شمس ولا قمر ولا عین تطرف... . (1)

امام صادق علیه السلام فرمودند: إنّ اللَّه خلقنا من نور عظمته، ثمّ صوّر خلقنا من طینه... . (2)

ابوخالد کابلی از معنای نور در این آیه: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا...» از امام باقرعلیه السلام پرسید، حضرت فرمود: ای اباخالد! سوگند به خدا که آن نور از امامان آل محمّدند تا روز قیامت. (3) (استمرار وجود امام)

امام علی علیه السلام فرمود: إنّ جمیع ما فی القرآن، فی سوره الفاتحه؛ وجمیع ما فی سوره الفاتحه، فی بسم اللّه الرحمن الرحیم؛ وجمیع ما فی البسمله، فی باء بسمله، وأنا النقطه تحت الباء. (4)

باء در علم حروف، کنایه از عقل اول و صادر نخستین است؛ زیرا در مرتبه دوم قرار دارد؛ چنان که الف، کنایه از ذات واجب است. شاید مراد از تحتیت (تحت الباء) این باشد که خلافت نفس کل، از عقل کل است؛ یعنی حقیقت علویه از حقیقت محمدیه می باشد. (5)

د) مصداق نخستین صادر (واسطه در فیض)

از نظر متفکران مسلمان:

در گفتار پیشین، از کنار هم گذاشتن ویژگی ها و جایگاه نخستین صادر در منابع حکمت و عرفان، با معرفی نخستین صادر در منابع دینی، تطبیق واسطه در فیض مورد نظر فلاسفه و عرفا با واسطه فیض مورد نظر دین به دست آمد.

در این گفتار، تنها گوشه ای از تصریحات و تطبیقات دانشمندان مسلمان یادآوری می شود.

1- 1415. شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص 14 و 44.

2- 1416. کلینی، اصول الکافی، ج 2، ص 232.
3- 1417. کلینی، اصول الکافی، ج 1، ص 276.
4- 1418. قندوزی، ینابیع الموده، تحقیق اشرف الحسینی، ج 1، صص 213 - 212؛جزائری، نورالبراهین، ج 2، ص 4.
5- 1419. ربانی، جلوات الربانیه، ج 1، صص 165 - 161.

ابن سینا پس از اینکه کیفیت پیدایش آفرینش را توضیح می دهد، اعلام می دارد که نخستین صادر، که شایستگی چنین جایگاهی را دارد، تنها «عقل کل» است که بی هیچ واسطه از امر حق صادر شده است. وی این ره یافت حکمت را به کلام رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم مستند و تطبیق می کند: «و از این اولیت، پیغمبرصلی الله علیه وآله وسلم خبر داد و فرمود که: أوّل ما خلق اللّه العقل.(1)

شهید مطهری، پس از این که از آیه «إِنّا کُلَّ شَی ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» وجود نظام و اسباب را در روند آفرینش عالم توسط خداوند نتیجه می گیرد، می فرماید: آنچه در لسان دین، به عنوان ملائکه، جنود الهی، رسل الهی (تکوینی)، مقسّمات و مدبّرات امر آمده است، و همین طور مفاهیمی مانند: عرش، کرسی، لوح و قلم که وجود یک سلسله تشکیلات معنوی الهی را برای خدا معرفی می کند، همه برای تفهیم همین حقیقت است که خدای متعال، آفرینش را با نظام خاصّ و ترتیب مشخص، اراده و اجرا می کند. این مطلب را حکما به اصطلاح و زبان مخصوص بیان کرده اند و در معارف اسلامی با زبان دیگر بیان شده است.(2)

شیخ اشراق، پس از بیان کوتاه از مشرب های پیشین حکما، می گوید: بل العالم ما خلا قطّ عن الحکمه وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبینات، وهو خلیفه اللّه فی أرضه، وهکذا تکون مادامت السموات والأرض. (لزوم وجود و استمرار خلیفه اللّه)

شمس الدین شهرزوری در توضیح این قسمت می گوید: فوجب أن لا تخلو الأرض عن واحد منهم...، فهم حفاظ العالم وأوتاده، بهم یدوم نظامه وتستقرّ أحواله ویتّصل فیض الباری تعالی، ولو خلا زمان ما عن جملتهم لعظم الفساد وکثر الخبط وهلاک الناس.

اوج سخن این حکیم، مستند ساختن این ره یافت حکمت به سخن حجت

1- 1420. ابن سینا، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، صص 13 - 10.
2- 1421. مطهری، مجموعه آثار، ج 1، ص 128؛ ربانی، جلوات ربانی، ج 2، ص 23.

الهی (امام علی علیه السلام) است: وما أحسن ما وصفهم علی کرّم اللَّه وجهه، وقال فی آخر کلام له: "کذا یموت العلم إذا مات حاملوه؛ بل لا تخلو الأرض من قائم للَّه بحججه؛ إمّا ظاهر مکشوف، وإمّا خائف مقهور... .(1)

در بیشتر منابع، نخستین صادر، اوّل ما خلق، العقل، النور، الحقیقه المحمدیه، القلم الأعلی و ... مرادف هم و تفسیر کننده یک مصداق آورده شده اند؛ یعنی مسأله بالاتر از تطبیق است و جایی برای تردید نمی گذارد که نخستین صادر از مبدأ فیض الهی جزء حقیقت نوری محمد و آل او - علیهم السلام - نمی تواند باشد.

أمّا أوّل الملکیه، فالقلم الأعلی الذی هو العقل الأوّل، لأنّه أوّل عالم التدوین والتسطیر، فلا واسطه بینه وبین الحق، قال علیه السلام: أوّل ما خلق اللَّه القلم. وفی روایه: العقل، وفی روایه: نوری؛ یعنی أنّه أوّل فی نظام الکائنات، فإنّه منبع نقوشها وعاقل کمالات خالقه، وأصل الظهور المقصوده کمال الجلاء والاستجلاء بظهور الکمال المحمّدی.(2)

علّامه مجلسی در حاشیه بر اعتقادات شیخ صدوق، می نویسد: إنّ اللَّه تعالی کرّم نبیه محمد وأهل بیته علیهم السلام، ففضّلهم علی جمیع خلقهم...؛ فهم المقصودون فی إیجاد العالم والمخصوصون بشفاعه الکبری ومقام المحمود. ومعنی الشفاعه الکبری؛ أنّهم فیوض اللَّه تعالی فی هذه النشأه والنشأه الآخره؛ إذ هم القابلون للفیوضات الإلهیه والرحمات القدسیه وبتوسّطهم تفیض الرحمه علی سائر الموجودات... وببرکتهم تفیض علی الداعی، بل علی جمیع الخلق... .(3)

صدر المتألّهین پس از بیان اقسام فعل و خلق خداوند می فرماید: وفی الحدیث: أنّه قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق اللَّه العقل، وفی روایه: القلم، وفی روایه: نوری؛ والمعنی الکل واحد.(4)

1- 1422. شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، صص 11 و 24.
2- 1423. ابن حمزه فناری، مصباح الانس، صص 258 و 602.
3- 1424. علامه مجلسی، حواشی رساله للعلامه المجلسی {شرح باب حادی عشر}، صص 67 - 66.

4- 1425. صدرالدين شيرازی، المشاعر، ص 59؛ آشتيانی، مقدمه تمهيد القواعد، ص 85، به نقل از ميرزا هاشم اشکوری.

ملّا حبیب اللَّه تک تک موارد را با استناد به روایات به یک حقیقت (نور محمدی) تطبیق کرده است.(1)

آنچه اول شد پدید از جیب حق

بود نور پاک او بی هیچ عیب

بعد از آن نور مطلق زد علم

گشت عرش و کرسی و لوح قلم(2)

شیخ محمدحسین اصفهانی می گوید: النبی والأئمّهعلیهم السلام، لهم الولایه المعنویه وسلطنه الباطنیه علی جمیع الأمور التکوینیه والتشریعیه؛ فکما أنّهم مجاری الفیوضات التکوینیه کذلک مجاری الفیوضات التشریعیه، فهم وسایط التکوین والتشریع... کذلک النبی والأئمّهعلیهم السلام بملاحظه کونهم من وسایط فیض الوجود، لهم الجاعلیه والإحاطه بذلک الوجه بمعنی فاعل ما به الوجود، لا ما منه الوجود، فإنّه مختصّ بواجب الوجود.(3)

آنان واسطه در وجودند نه هستی بخش؛ زیرا هستی بخش فقط حضرت واجب الوجود است.

آیت اللَّه خویی رحمه الله می گوید: الولایه التکوینیه، فالظاهر أنّه لا شبهه فی ولایتهم علی المخلوق فی الإیجاد، وبهم الوجود وهم السبب فی الخلق؛ إذ لولاهم، لما خلق الناس؛ لکنّهم وإنّما خلقوا لأجلهم وبهم وجودهم، وهم الواسطه فی الإفاضه.(4)

امام خمینی قدس سره نخستین تجلی الهی را بر مقام محمدی و علوی - علیهما السلام - چنین تطبیق می کنند: أوّل من فلق الصبح الأزل وتجلّی علی الآخر بعد الأوّل وخرق أستار الأسرار، هو المشیه المطلقه والظهور، غیر المتعین التی یعبّر عنها تاره بالفیض المقدّس...، وبمقام المحمّدیه و علویه علی علیه السلام....(5)

علّامه طباطبایی در پاسخ این پرسش که: آیا از آیات و روایات، واسطه در

1- 1426. شریف کاشانی، وسیله المعاد، صص 6 - 3.
2- 1427. ربانی، جلوات ربانی، ج 2، ص 245.
3- 1428. اصفهانی، حاشیه المکاسب، ج 2، صص 381 - 379؛ ج 5، ص 113؛ تحقیق عباس محمد آل سبا.
4- 1429. جلال الصغیر، الولایه التکوینیه حق الطبیعی للمعصوم، ص 4، ص 279.
5- 1430. امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، ص 45، مشکات 2، مصباح 1.

فیض بودن ائمه علیهم السلام را می توان برگرفت، می گویند: از آیات ولایت، اگر به معنی ولایت تکوینی معنی و تفسیر شوند، می توان این معنی را استفاده کرد؛ ولی عمده روایاتی که صحیحه هستند، بر واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام دلالت دارند، از آن جمله: حدیث جابر که فریقین (شیعه و سنی) آن را نقل کرده اند.

در آن روایت، رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به جابر بن عبد اللّه انصاری می فرماید: أوّل ما خلق اللّه نور نبیک، یا جابر.(1) وانگهی اگر عالم، عالم علّت و معلول و مترقیه به علل عالیه باشد، چنان که خداوند می فرماید: «وَأَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنتَهی ، مطلب به همین صورت است.(2)

حکیم سبزواری از چهره های برجسته حکمت و عرفان، پس از شرح مبسوط پیرامون صادر نخست و کیفیت پیدایش آفرینش، از متون دینی شواهدی بر یافته های حکمت و عرفان می آورد،(3) سپس به توضیح حقیقت محمّدیه می پردازد:

آن وجود مبارک، دو بُعد جسمانی و روحانی دارد. جنبه معنوی حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم عقل کلّی؛ یعنی عقل اول است، و روحش از روح الامین پیشی گرفته؛ پس احکام و براهینی که بر وجود «عقل اول» است، همه وجود حضرت را می گیرد و ما در این ادعا تنها نیستیم که همه اعاظم عرفای متشرّعین و افاخم اخباری ها که اهل روایت بادرایت هستند، با ما شریکند؛ به حدّی که اصطلاحشان بر عقل اول، «حقیقت محمدیه» است. به این گونه، میان اخباری که در باب صادر اول آمده، جمع میشود:

جایی فرموده: "أوّل ما خلق العقل"؛ جایی: "أوّل ما خلق اللّه القلم"

1- 1431. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 15، ص 24، روایت 43؛ ج 25، ص 21، ح 37 و ... .

2- 1432. رخشاد، در محضر علّامه طباطبایی، ص 85؛ محشی می گوید: یعنی از این راه [عقل ینیز می توان واسطه فیض بودن ائمه علیهم السلام را اثبات کرد.

3- 1433. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص 491.

و جایی: "أوّل ما خلق اللَّه روحی" ... و نیز فرموده اند که: "نحن الآخرون السابقون".(1)

پس او را "عقل" تعبیر کرده اند؛ چون جوهری است مجرد، و "مشیت" گویند؛ چون عین خاستن خود است و عین خاستن فعلی حق است، و او را قلم گفتند؛ چون واسطه نگارش حق است برای صور مبدعات ومخترعات و کاینات، و او را روح خوانند؛ چون جان عالم وحیات بخش به اذن اللَّه است و... .(2)

چون جسم شریف او در آفتاب عالم تاب روح اعظم او مطموس است؛ مانند قطره در دریا؛ پس تن او، احکام ویژه دارد؛ مانند سایه نداشتن، از پشت سر دیدن و در اسرع زمان بابدن به معراج رفتن.(3) نور او شامل اولیای پیشین بود: "کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین" همراه با اولیا بود: "لم یزل اللَّه ینقلنی من الأصلاب الشامخه إلی الأرحام المطهّره" و همراه اولیای پس از او نیز است.(4)

در سخن یکی از دانشمندان، این موضوع به خوبی تبیین شده است: هو محمّدصلی الله علیه وآله وسلم علّه الخلق جمیعاً وواسطه بین اللَّه والأنبیاء، وهم طرّاً مخلوقون من أشعّه نوره إذا کان صلی الله علیه وآله وسلم سراجاً منیراً... فتکون الأنبیاء معلولین لوجوده، وهو (فی حاله الثانیه یلبس بأمر اللَّه لباس النبوّه کأحد الأنبیاء... فإنّه بذلک اللحاظ عله لهم (أنبیاء) وواسطه بینهم وبین بارئهم شفیع، وصراطهم وبابهم للفیض الکونی والشرعی... .(5)

آشتیانی کارکرد نخستین صادر (حقیقت محمّدیه) را چنین توضیح می دهد: حقیقت محمدیه مفاتیح غیب و شهود است که از ناحیه و به واسطه او، فیض به عالم می رسد، اثر او در عالم غیب آن است که

1- 1434. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص 491.
2- 1435. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص 494 - 493.
3- 1436. همان، ص 498.
4- 1437. همان، ص 499.
5- 1438. حائری، الکلمات المحکمات، صص 78 - 72.

بالذات و بدون واسطه، از حق استفاضه می کند... و اثر او در عالم حس و شهادت، موائد نعم و ارزاق ظاهری است...، مقام اکملیت به حقیقت محمدیه اختصاص دارد و اولیای محمدیین بالوراثه از این مقام بهره دارند. (1) در کتاب جلوات ربّانی پس از این که مصداق نخستین صادر، آدم اول (نبی و ولی) معرفی می شود، دلیل لزوم و استمرار آن، استمرار فیض معرفی می شود، که اگر چنین موجودی نباشد، فیض منقطع و عالم ویران می شود.(2)

گفتار ششم: معنای صحیح واسطه در فیض

در بخش نخست این رساله، طی یک فصل جداگانه، سازش عقیده به واسطه در خلقت با توحید بیان شد، و خاطر نشان شد که: خالقیت خداوند یک بار مباشری و بلاواسطه است و یک بار با واسطه و به کارگیری اسباب و از آنجا که اسباب و وسایط در طول خالقیت خداوند و مأذون از جانب اویند، این عقیده هیچ منافاتی با اصل توحید در خالقیت ندارد، در این بخش، بنابر اقتضای مقام، همین معنی در قالب واسطه در فیض گذرا مرور می شود.

وساطت در فیض، میانجی گری میان خالق و مخلوقات در حوزه های گوناگون مطرح است، همان طوری که از عنوان بحث پیدا است: "واسطه در فیض" بالذات و مستقلّانه هیچ سود و زیانی را متوجه عالمیان نمی توانند؛ بلکه اصل وجود و آثار آنها ملک خدا است. اگر اثری دارند، به اذن و فرمان الهی و در طول فاعلیت الهی اند.(3) باد به امر خدا، واسطه انتقال ابرها است؛ باران به اذن خدا، واسطه سرسبزی زمین است و...

این که انبیا و اولیا و ائمّه علیهم السلام واسطه در فیضند، به چند معنی بوده،(4) که برخی معانی آن کلامی است. و اینجا، توجّه بیشتر روی معنای فلسفی و مورد

1- 1439. مقدمه تمهید القواعد، جلال الدین آشتیانی، صص 172 - 170.
2- 1440. جلوات ربانی، محمدرضا ربانی، ج 1، ص 184.
3- 1441. به عبارت فنی مامنه الوجود تنها و تنها خداوند است، اما ما به الوجود واسطه ها هستند. اصفهانی ر،ک: حاشیه المکاسب، ج 2، ص 381.

4- 1442. موعود، مصاحبه صادق لاریجانی، مسلسل 10 و 11، ص 17.

توجّه حکمت است. به برخی از معنای وساطت در فیض اشاره می شود:

اول: واسطه رسانیدن پیام خداوند به انسان ها (فیض تشریعی)؛ به گفته ملّا صدرا انسان تا پیش از بلوغ و سنّ تکلیف، در عالم حیوانی به سر می برد، تنها پس از سنّ تکلیف و به واسطه حجّت الهی، از فیض انسانیت برخوردار می شود.(1)

دوم: واسطه شفاعت خواهی در سرای آخرت نزد پروردگار؛ «یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَیهِ الْوَسِیلَهَ».(2) «یوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِی لَهُ قَوْلاً».(3)

سوم: واسطه در دعا؛ یعنی انبیا و ائمّه علیهم السلام که مستجاب الدعوه هستند، برای ما دعا کنند تا خداوند خواسته ما را برآورده کند؛ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جآؤُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً».(4)

چهارم: واسطه به معنای غایت و هدف؛ به این معنا که هدف آفرینش عبادت و معرفت خداوند است و حقیقت این دو امر، تنها در وجود انبیا و ائمّه علیهم السلام محقق می شود، و چون فعل بدون غایت، محکوم به فنا است؛ لذا وجود مستمرّ یکی از اولیا باید باشد، تا فیض الهی قطع نشود. (5) این معنای فیض، به برهان غایت برمی گردد که جداگانه مطرح می شود.

پنجم: واسطه در ایجاد قابلیت؛ یعنی با گفتار و کردارشان که برگرفته از وحی است، بندگان را ارشاد می کنند، تا در نتیجه، قابلیت دریافت مراحل بالای از فیض و تداوم آن را پیدا کنند.(6) (ایجاد و اتمام قابلیت)، گاهی ارشاد از راه تصرف در نفوس انجام می شود.(7)

ششم واسطه در آفرینش عالم؛ یعنی فیوض و کمالات را از خداوند

1- 1443. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج 2، ص 505.
2- 1444. سوره مائده، آیه 35.
3- 1445. سوره طه، آیه 109.

4- 1446. سوره نسا، آیه 64.
5- 1447. طیب، کلم الطیب، ص 93؛ امینی، بررسی مسایل کلی امامت، صص 136 - 133.
6- 1448. طیب، کلم الطیب، صص 329 - 327؛ همایی، مولوی نامه، صص 805 - 802.
7- 1449. مانند تصرف تکوینی امام هفتم بر آن کنیز در زندان؛ ر.ک: ربانی، جلوات، ج 2، ص 128.

بگیرند و به مخلوقات برسانند،(1) وجود انبیا و ائمّه علیهم السلام در مرتبه ای قرار دارند که شایستگی دریافت فیض را بلاواسطه دارند و سایر موجودات که فاقد آن مرتبه هستند، تحت ولایت آنها که در طول ولایت خداوند و به اذن اوست، قرار گرفته و کسب فیض می کنند.(2)

دو معنی اخیر مورد بحث است که ادلّه طرح شده در این بخش، عهده دار اثبات چنین مرحله ای از وساطت هستند.

شبهات مطرح شده یا احتمالی

پیش تر، مبانی و پیش فرض های اندیشه فیض و لزوم واسطه در فیض مشروح بیان و مستدل شد که بر اساس آن، بسیاری از شبهات احتمالی دفع می شوند و اینجا تنها به چند شبهه پرداخته می شود:

1. لزوم واسطه؛ بنابر پیش فرض قاعده الواحد که مفاد آن محدودیت، ناتوانی و تابعیت خداوند را به دنبال دارد، با قدرت مطلقه خداوند مخالفت می شود.(3)

پاسخ: تحکیم قاعده الواحد، به منابع مربوط واگذار می شود. آنچه مربوط به این بحث می شود، این است که:

اوّلاً: نمی توان به بهانه حفظ قدرت خداوند، بساطت، تنزّه و توحید احدی را خدشه دار کرد، نظریه فیض آمد تا آفرینش را بر اساس خدایی که از هر ترکیب (عقلی، خارجی، جهتی و ...) و از هر غرض و غایت زایدی منزّه است، تبیین و تحلیل کند. صدور اشیای کثیر، بدون هیچ سنخیت و ضابطه، موجب ترکیب و تعدّد جهات و محدودیت فاعل می شود.

ثانیاً: نظریه فیض نمی گوید: آثار واسطه خارج از قدرت الهی است؛ بلکه چون وجود واسطه، نخستین صادر است. در اصل وجود وابسته و مربوط

1- 1450. طیب، کلم الطیب، ص 329؛ همایی، مولوی نامه، ص 805؛ جوادی آملی، ادب فنای مقرّبان، ج 1، ص 202.
2- 1451. فیض کاشانی علم الیقین، ج 1، ص 470 و 503.

3- 1452. غزالی، تهافت الفلاسفه، صص 153 - 152؛ ابراهیم هلال، مقدمه بر «الرساله العرشیه، ابن سینا» ص 7، به نقل از بغیه المرتاد ابن تیمیه.

است؛ پس هرچه اثر هم دارد، به تبع وجودش وابسته و مربوط است.

ثالثاً: قدرت خداوند بر اجتماع نقیضین، آفرینش شریک و ... تعلق نمی گیرد، و این مستلزم عجز خدا نیست؛ بلکه از کاستی محل است، همین طور تعلق قدرت بر آفرینش بلاواسطه کثرات.

مرحوم لاهیجی قاعده الواحد را با بیان کلامی تثبیت کرده و می فرماید: قول به وحدت صادر اول و وجوب ترتیب در صدور کثرت از واحد حقیقی، منافی هیچ وضعی از اوضاع شریعت مطهره نیست.(1)

2. نسبت دادن آفرینش به غیر خدا (واسطه) مستلزم شرک و چندگانگی در خالقیت است.

پاسخ: از آنچه در پاسخ شبهه پیشین گفته شد، تا حدودی پاسخ این شبهه نیز روشن می شود که:

اوّلاً: نسبت دادن آفرینش به واسطه به معنای منه الوجود، (فاعل هستی بخش) نیست؛ بلکه آنها واسطه در آفرینش اند (به الوجود) که اصل آفرینش (منه الوجود) تنها از خداست. وسایط مجرا و میانجی فیض است.

محقق میلانی، با توجّه کامل به اشکال مذکور پاسخ گفته است: ائمّه چنانچه علّت غایی عالم می باشند و عالم برای آنها آفریده شده، واسطه و مجرای فیض نیز می باشند که فیض وجود از آن مرور کرده و به اذن خدا به دیگران می رسد، و این را اصطلاحاً "فاعل ما به الوجود" می گویند و غیر از "فاعل منه الوجود" است که به معنی آفریننده و وجود دهنده می باشد، که جز خدای متعال آفریننده ای نیست و آفرینش منحصر به ذات خدا است؛ مانند خورشید که سبب نشو و نمای اجسام است؛ اما آفریننده و وجود دهنده خدا است.

حاصل این که: وجود دادن منحصر در خدا است؛ چون غیر خدا چیزی ندارد که منه الوجود باشد. نقش ائمّه اطهارعلیهم السلام این است که

1- 1453. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص 293.

به حسب مقام نورانیتشان به اذن و اراده خدا واسطه فیض می باشد و کمال قرب و رفعتشان به این جهت است که فیض را بلاواسطه از خدا می گیرند و دیگران به جهت نداشتن این استعداد، فیض را با واسطه آنها می گیرند.(1)

واسطه فیض عنوانی است که خالقیت و توحید در خالقیت را می رساند، واسطه؛ یعنی موجود ممکن میان واجب و دیگر ممکنات و فیض؛ یعنی فعل فیاض و فیاض تنها خداوند است.

ثانیاً: فاعلیت واسطه، بالغیر و بالاذن و در طول فاعلیت خداست؛ مانند: فاعلیت باد و باران که در قرآن به رسمیت شناخته شده است. آیا استناد و پیدایش گیاه به باران، قبض روح به ملائک و ... مستلزم شرک است؟ !

ثالثاً: اگر خداوند کاری از کارهای جهان را (تشریع یا تکوین) به غیر واگذارد که دیگر در حدوث و بقای آن، نفوذ فاعلی نداشته باشد، مستلزم تفویض باطل است، در حالی که واسطه در وجود و بقایش نیازمند خداوند است. (2)

ملّا حبیب اللّه شریف در این خصوص مثالی آورده است: درخت که میوه می دهد، لا محاله این میوه از همین درخت است نه از خارج او و لکن درخت خالق میوه نیست؛ بلکه ظهور میوه از او و به واسطه او است و خالق میوه خدا است.(3) [واسطه صرفاً مجرا است، نه فاعل و خالق، تا تعدّد خالق شود.]

مرحوم لاهیجی با بیان کلامی می فرماید: قول به وسایط منافاتی با توحید افعالی و تخصیص ایجاد به مؤثّر حقیقی ندارد؛ چه علّت متوسّطه، مفید وجود و مؤثّر در ایجاد نیست؛ بلکه واسطه در وصول فیض وجود از علّت بعیده به سوی معلول است .(4)

1- 1454. میلانی، صدوده پرسش، صص 161 - 156.
2- 1455. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 19، ص 103.
3- 1456. شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص 45.
4- 1457. فیض لاهیجی، گوهر مراد، ص 293.

3. بنابر نظریه فیض، خلقت و مخلوق که فعل خدا است، باید قدیم باشد و این مستلزم شرک است؛ چون قدیم تنها یک موجود و آن خداوند است.

منابع کلامی مشروحاً پاسخ این اشکال را داده اند، که خداوند قدیم ذاتی است و معنای قدیم ذاتی این است که قدیم به چیزی نیازمند نباشد، و حاصل نظریه فیض مخلوق را قدیم زمانی می داند، نه قدیم ذاتی. در ذات خود نیازمند است؛ یعنی ذاتاً حادث است. "کان اللّٰه ولم یکن معه شی ء" همین معنی را می رساند؛ یعنی در مرتبه ذات و وجود واجبی خداوند، همراه ندارد؛ لذا ادامه حدیث می گوید: "الآن کما کان"؛ یعنی حالا که جهان موجود شده است، باز هم خداوند همراه ندارد.(1)

افزون بر آن، زمان و زمانیات از متفرّعات عالم است، ابتدایی زمانی برای فعل خداوند معنی ندارد،(2) زمان مقدار حرکت است و حرکت مخصوص اشیای مادّی است که در سایه حرکت از قوّه و استعداد به فعلیت می رسد.

با خلقت جهان، زمان موجود شده است؛ پس معنی ندارد که گفته شود: خداوند پیش از خلقت جهان در آن زمان چه می کرده است؟ آیا خلقت جهان کرده یا نکرده است؟ !(3) پس اگر گفته شود: مجموع جهان قدیم بوده است؛ یعنی بی زمان بوده است.

پاسخ دقیق تر این است که: فیاضیت الهی ملازم با خلقت است؛ اما نه خلقت طبیعت و جهان مادی؛ چون هرگاه به مسأله مراتب وجودی عالم دقّت شود، جهان طبیعت مرحله ضعیف از عوالم بالاتر است، دایم الفیض بودن خداوند؛ یعنی فیضش بر مخلوقاتی که قابلیت دریافت فیض را دارد، می رسد و مسلم است تا عالم عقل و مثال هستی دریافت نکرده باشند، نوبت به عالم ماده نمی رسد؛(4) پس حادث زمانی بودن جهان ماده نیز، مشکلی را در دوام فیض الهی متوجه نمی سازد.

1- 1458. رفیعی قزوینی، بحث شریف معاد، صص 177 - 176.
2- 1459. رحیمیان، فیض و فاعل وجودی، ص 222.
3- 1460. نصری، فلسفه آفرینش، ص 241.
4- 1461. همان، ص 243.

4. اگر فیض خداوند دایم است؛ پس چرا تمام خیرات همزمان نیستند و تدریجی اند؟

پاسخ: فیض فعل فاعلی است که بدون غرض و هدفی زاید، و دایماً انجام می دهد؛ نه این که در فعلش هیچ نظم و ترتیبی نباشد. به عبارت دیگر: تدریج و ترتیب برخاسته از ضعف دریافت کننده ها است و گرنه فاعلیت و فیض تامّ است.(1) مثلاً بچه شیرخوار نمی تواند سهمیه دو ساله اش را یک باره از مادر دریافت کند، چنان که مادر هم نمی تواند چنین سهمی را یک باره دهد؛ امّا یک آموزگار ریاضی می تواند تمام درس های دوازده کلاس را یک باره در اختیار دانش آموز ابتدایی بگذارد؛ ولی دانش آموز چنین قابلیتی را ندارد؛ مثال فیض الهی از قبیل دوم است.(2)

قرآن مجید نیز آفرینش تدریجی را تأیید فرموده و آن را با قدرت مطلقه خداوند و فیض دایم او در تنافی ندیده است: «خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیام»؛(3) «وَقَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَهِ أَیام»؛(4) لذا در قرآن، هرجا سخن از تدریج است، ناظر به عدم قابلیت است.(5)

5. اگر پیامبر اکرم و ائمّه علیهم السلام نخستین صادر و واسطه در فیضند؛ پس چرا متأخّر از برخی موجودات و انسان ها به دنیا آمده اند؟

پاسخ: اولاً این که: وجودهای شریف و کامل در رتبه وجودیشان مقدّمند، آنجا تقدّم زمانی که از ملازمات عالم ماده است، مطرح نیست.(6)

ثانیاً: مراد از واسطه، وجود نوری، حقیقت محمدیه، وجود منبسط است، نه وجودی مادّی مقید.(7) به عبارت دیگر: وجود اولیای الهی در قوس نزول

1- 1462. اصفهانی، حاشیه المکاسب، ج 5، ص 114.
2- 1463. جوادی آملی، عصاره خلقت، صص 95 - 94.
3- 1464. سوره اعراف، آیه 54.
4- 1465. سوره فصلت، آیه 10.
5- 1466. جوادی آملی، عصاره خلقت، ص 92.
6- 1467. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 6، ص 161.

7- 1468. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص 315؛ به نقل از سید حیدر آملی.

مقدم ترند؛ اما در قوس صعود، هرکدام در ظرف وجودی مادّی خود به دنیا آمده اند.(1)

بنابراین، مراد از نخستین و تقدم و ... در رتبه و شرف است و این تقدم حتی در عالمی است که آنجا از زمان و زمانیات خبری نیست؛ روایات زیادی این معنا را تأیید می کند؛ مانند: نحن أناس سرمدیون؛ کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین؛ کنت ولیاً وآدم بین الماء والطین؛(2) نحن الآخرون السابقون.

گر به صورت من ز آدم زاده ام

هم به معنی جدّ جد افتاده ام

6. بنابر اصول استدلال، نخستین صادر یکی است و حقیقت محمدیه باید نوری واحدی باشد، و حال آن که استمرار وجود امام و تعداد دوازده تن، با وحدت آن نور منافات دارد.

پاسخ: این ذوات مقدس در آن عالم که عالم نور و ملکوت و نشئه وحدت است، به صورت یک نور و یک واقعیت بوده اند؛ اما در این نشئه که جهان کثرت است، به صورت چهارده شخص بروز و ظهور پیدا کرده اند.(3)

معنی روایت زیر همین است: أوّلنا محمّد، أوسطنا محمّد، آخرنا محمّد، کلّنا محمّد.(4) اتحاد رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با ائمّه علیهم السلام اتّحاد نوری و نفسی است؛ به حکم آیه شریفه که طبق آن رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم از علی علیه السلام، تعبیر «أَنْفُسَنا وَأَنْفُسَکُمْ»(5) فرموده اند.(6)

ص:426

1- 1469. همان، ص 324 و 339.
2- 1470. ربانی، جلوات ربانی، ج 2، صص 26 - 25.
3- 1471. جوادی آملی، ادب فنای مقربان، ج 2، ص 144.
4- 1472. طیب زاده، شمس الطالعه در شرح زیارت جامعه، ص 185؛ طیب موسوی جزائری، مقدمه تفسیر القمی، ج 1، ص 18: إنّ ذوات محمد وآله الطاهرین صلی الله علیه وآله وسلم هی علّه إیجاد هذا لکون، کما

يظهر من الحديث المعروف لولاک لما خلقت الأفلاک المشهور بين الفرقين وحديث اوّل ما خلق اللّه نورى المؤيد بقوله تعالى: «قُلْ إِنْ کانَ لِلرَّحْمنِ وَلَداً، فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ»؟! فهذه الآيه تدلّ على أنّ محمّدصلى الله عليه وآله وسلم أوّل الکلّ وجوداً وإن کان خاتم الرسل زماناً وعلى عليه السلام آمال نفسه کما يدلّ الآيه المباهله أو قسيم نوره کما يدلّ عليه قوله: أنا وعلى من نور واحد ... کما قال: أوّلنا محمد أوسطنا محمد وآخرنا محمد وکلّنا محمد.

5- 1473. آل عمران، آيه 61.

6- 1474. ربانى، جلوات ربانى، ج 1، ص 110.

نتیجه و جمع بندی نهایی

1. اصطلاح مشهور فیض در فلسفه و عرفان، بار معنایی لغوی و قرآنی آن را دارد؛ چنان که بی شباهت به سخن متکلّمان نیز نمی باشد. از این رو، فیض به فعل فاعلی گفته می شود که پیوسته و همیشه و بدون دریافت عوض و غرضی که خارج از ذاتش باشد، انجام می دهد.

2. از آن جا که تنها وجود خداوند بی آغاز و بی انجام است و هرچه هست، از او است، که هدف و غرضی غیر از خودش نمی ماند و از آن جا که صفات او؛ مانند: رضا، جود، کاستی ناپذیری، عدم بخل و ... عین ذات اوست؛ پس فاعلیت فیضی برازنده او و تنها او دایم الفیض علی البریه است.

3. کیفیت صدور فیض «آفرینش» از خداوند، بر اساس نظم و ترتیب است، به گواهی قاعده الواحد و مؤیدات قرآنی و روایی.

4. نخستین صادر باید مشابهت، صبغه و نزدیکی اش از دیگر مخلوقات به مبدأ اوّل بیشتر باشد؛ به دلیل قاعده مشاکلت و سنخیت میان علت و معلول.

5. خداوند در تنزّه و قداست و جهان مادّی، در نهایت پستی و کاستی است. این جهان قابلیت دریافت بلاواسطه هستی را از او ندارد. بنابراین، نیاز به یک واسطه است که سری در جهان عالی و سری در جهان دانی دارد (دو وجه)، و چنین واسطه ای لیاقت و قابلیت دریافت بی واسطه هستی و انتقال آن را به عالم پایین تر دارد.

6. فیض و هستی بخشی که عین ذات خداست، همیشه است؛ پس واسطه نیز همواره است.

7. تصویری که حکیمان و عرفا از نخستین صادر (واسطه فیض) ترسیم می کنند، همخوانی بسیار با تعبیرات متون دینی از اول ما خلق دارد.

8. آیات قرآنی با تکیه بر مقام ولایت تکوینی انبیا و روایات، با بیان جایگاه ائمّه علیهم السلام و تبیین مقام ولایت تکوینی آنها، این منصب و مقام (واسطه فیض) را شایسته آنان معرفی می کنند.

9. شمار بسیاری از حکما و اهل فنّ، دامن همت به کمر زده و به تطبیق نخستین صادر بر امامان اهل بیت علیهم السلام زده اند.

10. بقیه اللَّه و ذخیره عالم هستی، حضرت حجّت علیه السلام، آخرین واسطه فیض است که آفرینش با وجود او، از مبدأ اول کسب فیض کرده و پابرجا هستند.

ص:428

فهرست منابع

قسمت اول

1 - قرآن کریم.

2 - ابراهیم هلال، مقدمه بر«الرساله العرشیه»، کلیهالبنات، قاهره الازهر، مصر 1400 ق.

3 - ابن اثیر، مجد الدین جزری، النهایه فی غریب الحدیث، تحقیق محمود طناحی، چاپ چهارم، اسماعیلیان.

4 - ابن بطریق الاسدی الحلی، العمده، چاپ اول، جامعه مدرسین، 1407ق، قم.

5 - ابن ترکه صائن الدین علی، تمهید القواعد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم و چاپ سوم، بوستان کتاب و چاپ دوم، انجمن حکمت وفلسفه، قم.

6 - ابن حمزه فناری، مصباح الانس ،چاپ دوم، فجر، بی جا 1363 ش.

7 - ابن حنبل احمد، اصول السنه، تحقیق احمدمزیدی، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت،1427ق.

8 - ابن حیان جابر، مختار رسائل، قاهره، 1345ق.

9 - ابن رشد ابوولید، تهافت التهافت، تصحیح سلیمان دنیا.

10 - - موسوعه مصطلحات ابن رشد، جیرار جهامی، چاپ اول، مکتبه لبنان، 2000م

11 - ابن سینا حسین ابن عبد اللّه، الشفاء، الطبیعیات، تحقیق ابراهیم مد کور، مکتبه المرعشی، قم، 1404 ق

12 - - النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران 1364 ش.

13 - - المبدأ و المعاد، تحقيق مهدى محقق، چاپ اول، دانشگاه تهران،1363 ش.

14 - - التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوى، دفتر تبليغات اسلامى، قم.

15 - - رساله در حقيقت و در كيفيت سلسله موجودات، چاپ دوم، انجمن. آثار همدان 1383 ش.

16 - - منطق المشرقيين، چاپ دوم، مكتبه المرعشى، مطبعه الولايه، قم 1405 ق.

17 - - المباحثات، تحقيق محسن بيدارفر، چاپ اول، بيدار،

ص:429

قم 1413 ق.

18 - - دانشنامه علایی، طبیعیات، تصحیح محمد مشکوه، چاپ دوم.

19 - - الرساله العرشیه، تصحیح ابراهیم هلال، کلیه البنات، الازهر، مصر.

20 - - الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی قم 1276 ش و تحقیق ابراهیم مدکور، مکتبه المرعشیه، قم، 1404 ق.

21 - - الاشارات و التنبیهات، چاپ اول، نشرالبلاغه، قم 1375 ش.

22 - - الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی،1418ق، قم.

23 - - کتاب نصوص الکلم شرح فصوص الحکم (المجموع للمعلم الثانی)، محمد بدرالدین الحلبی، چاپ اول، مطبعیه السعاده، مصر 1325 ق.

24 - ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، تحقیق اساتذه النجف، مطبعه الحیدریه، نجف 1376 ق.

25 - ابن عربی محی الدین، المسایل(سعید رحیمیان، تجلی ظهور در عرفان نظری) چاپ اول، دفتر تبلیغات. اسلامی قم، 1376 ش.

26 - - الانسان الکامل، به کوشش محمود محمود غراب، دمشق،1410ق.

27 - - فصوص الحکم، تعلیقه ابوعلاعفیفی چاپ اول، الزهرا، تهران 1366 ش، بی تا. بی جا و تحقیق عثمان یحی، الهیه المصریه، 1410 ق و تصحیح احمد شمس الدین، چاپ اوّل، دارالکتب، بیروت،1420ق.

28 - - فتوحات المکیه، دارالصاد، بیروت.

29 - ابن عساکر، تاریخ مدینه الدمشق، تحقیق علی شیری، دارالفکر، 1415ق بی جا.

30 - ابن فارس زکریا احمد، مقاییسس اللغه، تحقیق عبد السلام محمّد هارون، الاعلام الاسلامی، 1404 ق، بی جا.

31 - ابن کمونه سعید بن منصور، الجدید فی الحکمه، تحقیق مرعید الکبیسی، وزارت اوقاف، عراق، 1403ق.

32 - ابن منظور جمال الدین محمد، لسان العرب، چاپ اول، دارالصاد، بیروت، 2000 م.

33 - ابن میمون، دلاله الحائرین، تقدیم حسین آتای، مکتبه الثقافه.

34 – ابوالحسنی علی منذر، شیخ ابراهیم، چاپ اول، موسسه مطالعات، تهران 1384 ش.

35 – ابوطالبی محمد صادق، آفرینش در آیین هندو (هفت آسمان، مسلسل 24، سال 1384 ش).

ص:430

36 - احسایی ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی، تحقیق مجتبی عراقی، چاپ اول، قم، 1983م.

37 - اخوان صفا، رسایل اخوان الصفا، داربیروت، بیروت، 1403ق.

38 - آدامز رابرت مریو، کیهان اندیشه، ترجمه رضا برنجکار، شماره 62 سال 1372 ش.

39 - ارسطو، طبیعیات، ترجمه دکتر مهدی فرشاد، امیر کبیر،1363 ش، تهران.

40 - - متافزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، نشرگفتار.

41 - - مقاله الالف الصغری، تصحیح محمد مشکوه، ترجمه اسحاق بن حنین.

42 - ازهری محمدبن احمد، معجم تهذیب اللغه، تحقیق ریاض کی قاسم، دارالمعرفه، بیروت، 1422 ق.

43 - اسفرائینی ابوالمظفر، التبصیر فی الدین، خانجی، قاهره وعالم الکتاب، بیروت.

44 - اسماعیل پور ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در آیین مانی، چاپ اول، فکرروز، تهران 1375 ش.

45 - آشتیانی جلال الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، مشهد کتاب فروشی زوّار.

46 - - شرح برزاد المسافر ملاصدرا، چاپ اول، امیر کبیر، تهران 1379 ش.

47 - - مقدمه بر تمهید القواعد ابن ترکه، چاپ دوم، انجمن حکمت، تهران 1360 ش.

48 - - شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1365 ش.

49 - - شرح مقدمه قیصری، چاپ سوم، امیر کبیر، دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1372 ش.

50 - - مقدمه تمهید القواعد، چاپ دوم، انجمن حکمت، تهران 1360 ش.

51 - آشتیانی میرزا مهدی، اساس التوحید، انتشارات مولی، تهران 1360 ش.

52 - اشعری ابوالحسن علی بن اسماعیل، اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع، مکتبه الازهریه، بی جا بی تا.

53 - اصفهانی حسین بن محمّد راغب، المفردات فی غریب القران، تحقیق گیلانی، مکتبه الرضویه.

54 - اصفهانی شیخ محمّد حسین، حاشیه المکاسب، تحقیق عباس محمد آل سباع، چاپ اول، انوار الهدی، 1418ق.

55 - اصفهانی، شیخ محمد حسین، الانوار القدسیه، تحقیق علی نهاوندی، موسسه المعارف.

56 - افلوطین (فلوطین)، افلوطین عندالعرب، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ سوم، وکاله المطبوعات، کویت، 1977 م.

57 - آل رسول سوسن، انسان کامل، عالم صغیر است (خرد نامه صدرا ،شماره 40، سال 1384).

58 - آلوسی بغدادی محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، احیاء التراث، بیروت 1405 ق.

59 - الهی قمشه ای محی الدین مهدی، حکمت الهی عام و خاص، تصحیح بوشهری پور، چاپ اول، روزنه، تهران 1379 ش.

60 - امام خمینی روح اللّٰه، تعلیقات علی شرح الفصوص، چاپ دوم، پاسدار اسلام، قم 1410 ق.

61 - - آداب الصلوه، موسسه نشر و تنظیم.

62 - - شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری.

63 - - مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، تحقیق جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، موسسه نشر و تنظیم، قم، 1372 ش. ترجمه فهری.

64 - - اربعین حدیث، چاپ سوم، طه، قم.

65 - امامی کاشانی محمد، غیبت امام عصرعلیه السلام، مجله رهنمون، مسلسل 6، پائیز1372 ش).

66 - آمدی سیف الدین، غایه المرام فی علم الکلام، تحقیق حسین عبدالطیف، احیای تراث قاهره، 1391ق.

67 - آملی سید حیدر، جامع الاسرار، تصحیح هنری کربن، چاپ دوم، علمی فرهنگی 1368 ش.

68 - - کتاب نص النصوص، تصحیح هانری کربن، چاپ دوم، توس، تهران، 1367 ش.

69 - - نقد النقود فی معرفه الوجود، چاپ دوم، علمی فرهنگی، 1368 ش.

70 - - مقدمات بر کتاب نص النصوص.

71 - آملی عبداللّٰه جوادی، عید ولایت، چاپ اول، اسراء، جیبی.

72 - - تفسیر موضوعی، تنظیم واعظی، چاپ دوم، اسراء، قم.

73 - آملی محمد تقی، درر الفواید، چاپ سوم، موسسه دار التفسیر، قم 1416ق.

74 - امینی، علامد عبدالحسین احمد، فاطمه الزهراء، به کوشش چاپچیان (حسان).

75 - امینی، ابراهیم، بررسی مسایل کلی امامت، چاپ دوم، دفتر تبلیغات، قم .

76 - امینی عبدالحسین، الغدیر، دارالکتب العربی، بیروت، 1379 ق،11 جلدی.

77 - ایجی عضدالدین، المواقف (شرح المواقف)، چاپ اول، الشریف الرضی، قم 1370 ش.

78 - بابارکنای شیرازی، نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص، مقدمه جلال الدین همایی، دانشگاه مک گیل، تهران، 1359 ش.

79 - باقلانی ابوبکر محمد الطیب، تمهید الاوائل و تلخیص الدلایل، موسسه الکتب الثقافیه، بیروت، 1414ق.

80 - باقی محمّد رضا، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، چاپ دوم، نصایح، 1379 ش.

81 - بالی افندی، صوفی زمانه، فصوص الحکم،

82 - بجنوردی کاظم موسوی، دائره المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، تهران 1380 ش.

83 - بحرانی سید هاشم، غایه المرام، تحقیق علی آشور، هفت جلدی، بی تا، بی جا.

84 - بحرانی میثم بن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، مکتبه المرعشیه.

85 - بحر العلوم سید محمد مهدی، رجال السید بحر العلوم (الفواید الرجالیه)، تحقیق محمد صادق بحرالعلوم، مکتبه الصادق، چاپ اول، 1263ق.

86 - بخاری محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دارالفکر، افست از چاپ استانبول، بیروت 1401.

87 - بغدادی ابومنصور عبدالقاهر، اصول الدین، چاپ اول، دارالفکر، بیروت، 1417ق.

88 - بهبهانی علی، مصباح الهدایه فی اثبات الوالایه، تحقیق استادی، چاپ چهارم، دارالعلم.

89 - بهمنیار بن مرزبان، التحصیل، دانشگاه تهران، 1357 ش، تحقیق مرتضی مطهری.

90 - بیرونی ابوریحان، تحقیق ماللهند، چاپ اول، بیدار، قم، 1418ق.

91 - تبریزی انصاری محمد علی، اللمعه البیضاء، تحقیق میلانی، چاپ اول موسسه الهادی قم 1418ق.

92 - ترمذی ابو عبداللّٰه محمد بن علی الحکیم، کتاب ختم الولایه، تصحیح عثمان یحیی، چاپ اول، معهد الآداب الشرقیه، بیروت، بی تا.

93 - تفتازانی سعد الدین بن مسعود، شرح العقاید النسفیه، تحقیق حجازی سقاء، مکتبه الازهریه، قاهره، 1408 ق.

94 - - شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، چاپ اول، منشورات. الرضی، قم 1370 ش.

95 - - شرح العقاید النسفیه، تحقیق احمد حجازی سقاء، چاپ اول، کلیات. الازهریه، قاهره، 1408 ق.

96 - تهانوی محمد علی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، چاپ اول، ناشرون، بیروت، 1996م.

97 - جامی عبد الرحمن، نقد النصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، چاپ دوم، موسسه مطالعات.

98 - جرجانی میر شریف علی ابن محمد، شرح المواقف، حاشیه سیالکوتی، چاپ اول، منشورات، الرضی، قم ،1325 ق.

99 - - التعریفات، تحقیق عبد الرحمن عمیره، چاپ اول، بیروت.

قسمت دوم

100 - جزائری سید نعمت اللّٰه موسوی، نورالبراهین، تحقیق رجائی، چاپ اول، نشر اسلامی، قم، 1417ق.

101 - جعفری محمد تقی، شریعه خرد، مقدمه علی اکبر رشاد، پژوهشگاه اندیشه، تهران، 1376 ش.

102 - جندی مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح آشتیانی، دانشگاه مشهد، 1361 ش.

103 - جوادی احمد صدر، دایره المعارف تشییع، چاپ اول، شهید سعید محبی، تهران 1376 ش.

104 - جوادی آملی عبداللّٰه، ده مقاله پیرامون وحی و رهبری، چاپ 3، الزهرا 1372 ش.

105 - - رحیق مختوم، چاپ اول، اسراء، 1376 ش.

106 - - تحریر تمهید القواعد، ابن ترکه، چاپ اول، الزهراء،1372 ش.

107 - - عصاره خلقت درباره امام زمان علیه السلام، اسراء، قم، 1378 ش.

108 - - ادب فنای مقربان، چاپ اول، نشر اسراء.

109 - جوینی امام الحرمین، الارشاد فی الکلام، تحقیق اسعد تمیم، چاپ سوم، موسسه الکتاب، بیروت. 1416ق.

110 - جیلی عبد الکریم، الانسان الکامل فی معرفه الاواخر و الاوایل، فاتن اللبون، چاپ اول، تاریخالعربی، لبنان 1420 ق.

ص:434

111 - حائری مرتضی، خلافت در قرآن(مجله بینات شماره 11سال سوم به کوشش رضوانی) سال 375ش.

112 - حائری میرزا علی، الکلمات المحکات، صوت الخلیج، کویت، بی تا، رقعی.

113 - حائری،جعفر عباس،بلاغه الامام علی بن الحسین علیه السلام،مطبعی الآداب، نجف اشرف.

114 - حائری محدث شیخ محمد مهدی، شجره الطوبی، مطبعه الحیدریه، چاپ پنجم، 1285ق.

115 - حاجی سبزواری ملاهادی، اسرار الحکم، مقدمه صدوقی سها، چاپ اول، مطبوعات دینی، قم. 1383 ش.

116 - - رسایل حکیم سبزواری، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، اسوه. تهران، 1376 ش

117 - - شرح المنظومه، تحقیق حسن زاده، چاپ اول، نشرناب،1413ق، بی جا.

118 - - شرح الاسماء الحسنی، مکتبه بصیرتی، بی جا، بی تا.

119 - - اسرار الحکم، تصحیح فیضی، چاپ اول، مطبوعات دینی.

120 - حاکم نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، دارالمعرفی، بیروت .

121 - حسن زاده آملی، حسن، یازده رساله فارسی، چاپ اول موسسه مطالعات فرهنگی ،1363 بی جا.

122 - - انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، چاپ اول، قیام، قم 1372 ش.

123 - - تعلیقه درشرح منظومه(شرح المنظومه)، چاپ اول، نشرناب، 1413ق.

124 - - امامت، ترجمه ابراهیم احمدیان، چاپ اول، قیام، قم 1376 ش..

125 - حلبی محمد بدرالدین، کتاب نصوص الکلم، شرح فصوص الحکم (المجموع للمعلم الثانی)، چاپ.اول، مطبعه الساده، مصر، 1325 ق.

126 - حمصی رازی سدید الدین، المنقذ من التقلید، تحقیق موسسه النشر، چاپ اول، جامعه مدرسین، 1412 ق، قم.

127 - حنفی جمال الدین احمد غزنوی، اصول الدین، تحقیق داعوق، چاپ اول،بیروت، 1419ق.

128 - حویزی عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، تحقیق علی عاشور، چاپ اول، موسسه التاریخ. العربی، بیروت، 1422ق.

129 - خادمی عین اللّٰه، چگونگی پیدایش کثیر از واحد(نظام فیض) از عرفا (خردنامه صدرا، شماره 40. تابستان 1384 ش).

130 - خالقیان فضل اللّٰه، قاعده امکان اشرف(خرد نامه صدرا)، شماره 14 سال 1377.

131 - خراسانی شرف الدین، دایره المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، مرکز دایره المعارف، تهران، 1380 ش.

132 - خزاز القمی الرازی، کفایه الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر، تحقیق کوه کمری خوئی، بیدار، قم، 1401 ق.

133 - خلیفات سحبان، مقدمه رسایل ابوالحسن عامری، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران،1375 ش.

134 - خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ترجمه محمدی و میر علائی، چاپ چهارم، علمی فرهنگی.

135 - خوارزمی، الموفق بن محمدالملکی، المناقب، چاپ دوم، نشراسلامی، قم 1411ق.

136 - داعی ادریس عماد الدین القرشی، زهرا المعانی، تحقیق مصطفی غالب، موسسه الجامعیه، بیروت، 1411ق.

137 - دماوندی رازی ملاعبدالرحیم، شرح اسرار اسماء حسنی، (منتخاباتی از آثار حکمای الهی، جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم ، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1378 ش).

138 - دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، روزنه چاپ دوم، تهران 1377 ش.

139 - دوانی محقق جلال الدین محمد، شواکل الحور فی شرح هیاکل النور (ثلاث رسائل)، تحقیق تویسرکانی، چاپ اول، آستان قدس، مشهد1411.

140 - دینانی غلام حسین، نیایش فیلسوف، چاپ اول، دانشگاه رضوی مشهد.

141 - - انسان کامل (تحقیقات اسلامی سال هفتم، شماره 2، 1371 ش).

142 - - قواعد کلی فلسفی، چاپ سوم، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، 1380 ش.

143 - رازی ابوالفتوح حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، کوشش یاحقی، چاپ دوم، استان قدس، مشهد 1378 ش.

144 - راسل برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه دریا بندری، چاپ ششم،1373 ش.

145 - راغب اصفهانی حسین بن محمد، تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین(فلسفه آفرینش)، ترجمه زین العابدین قربانی، چاپ اول، نشر سایه، 1372 ش، بی جا.

146 - - المفردات فی غریب القرآن، تحقیق گیلانی، مکتبی الرضویه.

ص:436

147 - ربانی حکیم محمدرضا، جلوات ربانی، چاپ اول، موسسه کیهان، تهران 1379 ش.

148 - ربانی گلپایگانی علی، شاخص های امامت در تفکّر شیعی، افق حوزه، سال چهارم، شماره 103. فروردین 1385 ش.

149 - - القواعد الکلامیه، چاپ اول، مؤسسه امام الصادق علیه السلام قم، 1418 ش.

150 - - ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، جزوه دوم، موسسه امام صادق علیه السلام.

151 - قاعده لطف و وجوب امامت، مجله انتظار، شماره پنجم، ص 111.

152 - - فلسفه امامت از دید متکلمان، ص 47 (مجله تخصصی انتظار، مسلسل 6)

153 - رحیم پور فروغ السادات، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، چاپ اول، موسسه تنظیم. و نشر تهران، 1381 ش.

154 - رحیمیان سعید، تجلی و ظهور در عرفان نظری، چاپ اول، دفتر تبلیغات، قم،1372 ش.

155 - رحیمیان سعید، فیض و فاعلیت وجودی، چاپ اول، بوستان کتاب، قم 1381 ش.

156 - رخ شاد حسین، در محضر علامه طباطبایی، چاپ اول، نهاوندی، قم.

157 - رزم جو حسین، انسان کامل (کیهان فرهنگی، سال هشتم، مسلسل 79، سال 1370 ش).

158 – رضا زاده محمد امین، مقالات کنگره شیخ مفید، نبوت و نبی اکرم، چاپ اول، شماره 62، قم.

159 - رضوی محمد تقی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش، مجله مشکوه، مسلسل 22،بهار1368.

160 - رفیق عجم، موسوعه مصطلحات الغزالی، چاپ اول، ناشرون، بیروت.

161 - زمخشری جاراللّٰه محمود، الکشاف عن حقایق غوامض القرآن، چاپ دوم، ناصر خسرو، تهران 1406ق.

162 - زنوزی مدرس، بدایع الحکم، تنظیم احمد واعظی، چاپ اول، الزهراء، 1376 ش، بی جا.

163 - زینتی علی، انسان کامل از دیدگاه روان شناسی و صدرالمتألهین، (مجله معرفت، شماره 38 ،بهمن 1379).

164 - سبحانی استاد جعفر، الالهیات، چاپ چهارم، موسسه امام صادق علیه السلام، 1417 ق.

ص:437

165 - - الهیات و معارف اسلامی، چاپ سوم، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، 1373 ش.

166 - راه خداشناسی، چاپ اول، مکتب اسلام، قم، 1375 ش.

167 - سجادی جعفر، مقدمه حکمه الاشراق، چاپ هفتم، دانشگاه تهران، تهران، 1383 ش.

168 - سهروردی شهاب الدین یحی بن حبش، کتاب التلویحات (مجموعه مصنفات) جلد 1 تصحیح هزی کربن، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران 1373 ش.

169 - - رساله فی اعتقاد الحکماء(مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2)، تصحیح هنری کربن چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی. تهران 1373 ش.

170 - - الواح العمادیه (مجموعه مصنفات، ج 3).

171 - - پرتو نامه، فصل دهم (مجموعه منصفات) جلد 3.

172 - - کتاب المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات) جلد1.

173 - - حکمه الاشراق (مجموعه مصنفات)جلد2، تصحیح هنری. کربن، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم اسلامی، تهران،1373 ش.

174 - - هیاکل النور (ثلاث رسایل)، تحقیق احمد توسیرکانی، چاپ اول، آستانه قدس.

175 - شریف مرتضی سید شریف، الشافی للامامه، چاپ دوم، اسماعیلیان، قم، 1410 ق.

176 - - الذخیره فی علم الکلام، جامعه مدرسین، 1411 ق، قم.

177 - سیوطی جلال الدین عبد الرحمن، الدّرالمنثور، چاپ اول، دارالفکر، بیروت.

178 - - الدر المنثور فی التفیسر المأثور، تصحیح محمد امین دمج، موسسه الرساله، بیروت.

179 - شّبر عبداللّه، الانوار اللامعه، (بااختران تابناک ولایت)، ترجمه گلشیخی، چاپ سوم، آستان قدس.

180 - شبستری، شیخ محمود، شرح گلشن راز، تصحیح عسکر حقوقی، چاپ دوم.

181 - شریف کاشانی، مولی حبیب اللَّه، وسیله المعاد،چاپ سنگی.

182 - شریف مرتضی علم الهدی، الانتصار، تحقیق موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، 1415ق.

183 - شهرزوری شمس الدین محمد، شرح حکمه الاشراق، تصحیح حسین ضیایی، چاپ دوم، پژوهشگاه. علوم انسانی، 1380 ش، تهران.

ص:438

184 - - شرح حکمه الاشراق، تصحیح حسین ضیایی، چاپ اول، موسسه مطالعات.

185 - شهرستانی عبدالکریم محمد ابن احمد، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، چاپ اول، امیر کبیر، تهران، 1362 ش.

186 - - نهایه الاقدام فی علم الکلام، تصحیح آلفورد جیوم، مکتبه الثقافیه الدینیه، بی جا، بی تا.

187 - - الملل و النحل، دارالمعروفه، بیروت 1402ق.

188 - شیخ الصدوق محمد بن علی ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، چاپ اول، دارالحدیث، قم،1380 ش.

189 - - من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، جامعه مدرسین، قم، 1404 ق.

190 - - علل الشرایع، مکتبه الحیدریه، نجف 1386ق.

191 - - التوحید، تحقیق هاشم حسینی تهرانی، جامعه مدرسین قم، 1387 ش.

192 - شیخ طوسی محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن خرسان و محمّد آخوندی، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه، 1365 ش.

193 - - تلخیص الشافی، تحقیق حسین بحرالعلوم، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، قم، 1349ق .

194 - - الغیبه، تحقیق عبداللّه طهرانی، چاپ اول، بهمن، موسسه المعارف، قم 1411ق.

195 - شیخ مفید محمّد بن محمّد عکبری، الحکایات، فی مخالفات المعتزله من العدلیه (سلسه مؤلفات الشیخ المفید، ج 10، چاپ سوم، دارالمفید، بیروت، 1414 ق)

196 - - الاختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین.

197 - - اویل المقالات، مکتبه سروش، تبریز، به قلم فضل اللّه زنجانی.

198 - شیرازی قطب الدین محمد ابن مسعود، شرح حکمه الاشراق، بیدار چاپ سنگی، قم، بی تا.

199 - شیروانی علی، ترجمه و شرح نهایه الحکمه، چاپ چهارم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1376 ش.

قسمت سوم

200 - صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم، اجوبه المسایل (رسایل فلسفی)، تصحیح جلال الدین، آشتیانی، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1362 ش.

201 - - الشواهد الربوبیه، تصحیح آشتیانی، چاپ اول، دانشگاه مشهد.

202 - - شرح اصول کافی، تصحیح خواجوی، چاپ اول، موسسه مطالعات، تهران 1367 ش.

203 - - کتاب المشاعر، تعلیق هنری کربن، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، 1363 ش .

204 - - مفاتیح الغیب، تعلیقه ملاعلی نوری، چاپ اول، موسسه تاریخ العربی، بیروت، 1419ق.

205 - - الحکمه المتعالیه فی الاسفارالاربعه، چاپ چهارم، داراحیاء التراث العربی، بیروت 1410ق.

206 - - رساله سه اصل، نشر مولی، 1376.

207 - - مفاتیح الغیب، موسسه مطالعات علمی فرهنگی، چاپ اول، تصحیح خواجوی، سال 1379 ش تهران.

208 - - شرح الاصول الکافی، ترجمه خواجوی، مؤسسه مطالعات فرهنگی، 1366 ش.

209 - - المبدأ و المعاد، دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1380 ش.

210 - - تفسیر القران الکریم، چاپ دوم، بیدار، قم 1415ق.

211 - صغیر جلال، الولایه التکوینیه حق الطبیعی للمعصوم علیهم السلام، چاپ دوم، دارالاعراف، 1419ق.

212 - - الامامه ذلک الثابت الاسلامی المقدس، چاپ اول 1420 ق ،بی جا.

213 - صفی علیشاه میرزاحسن، عرفان الحق، چاپ اول، انتشارات صفی علی شاه، تهران، 1378 ش.

214 - صلیبا جمیل، المعجم فلسفی، دارکتب اللبنانی، 1979م .

215 - ضیایی مهرداد، افسانه های آفرینش(هفت آسمان، مسلسل 16، سال 1381 ش).

216 - طباطبایی علامه محمّد حسین، نهایه الحکمه، قم، جامعه مدرسین.

217 - - المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، موسسه اعلمی، بیروت، 1411، دارالکتاب الاسلامیه، آخوندی مطبعه الحیدری 1377ق.

218 - - نگرشی بر دستگاه آفرینش، بنیاد فرهنگی امام رضاعلیه السلام، تهران 1361 ش.

219 - طبرانی ابوالقاسم، معجم الکبیر، چاپ بغداد.

ص:440

220 - طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، احتجاج، چاپ نجف.

221 - طبرسی نوری سید اسماعیل، کفایه الموحدین، انتشارات علمیه اسلامیه.

222 - طحاوی، احمد بن محمّد، شرح العقاید الطحاویه.

223 - طریحی فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق محمود عادل، چاپ دوم، دفترنشر.

224 - طوسی شیخ ابوجعفر، مصباح المتهجد، چاپ اول، موسسه فقه الشیعه، بیروت.

225 - طوسی نصیرالدین محمد، رساله الامامه (تلخیص المحصل)، چاپ دوم، دارالاضواء، بیروت 1405ق.

226 - - تلخیص المحصل، چاپ دوم، دارالاضواء، بیروت 1405ق .

227 - - شرح الاشارات والتنبیهات، نشرالبلاغه، چاپ اول، 1375 ش.

228 - - تجرید الاعتقاد (کشف المراد)، تحقیق حسن زاده آملی، جامعه مدرسین قم 1407ق.

229 - - اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و حیدری، خوارزمی، تهران 1360 ش.

230 - طیب زاده محمد احمد آبادی، شمس الطالعه در شرح زیارت جامعه، بی جا، بی تا.

231 - طیب عبدالحسین، کلم الطیب، بنیاد فرهنگ، تهران.

232 - طیب موسوی جزائری، مقدمه تفسیر القمی، (تصحیح موسوی جزائری، چاپ اول، دار السرور، بیروت 1411 ق).

233 - عامری ابوالحسن، رسایل ابوالحسن عامری، تصحیح سحبان خلیفات، چاپ اول، نوبهار، دانشگاه تهران.

234 - عاملی شیخ حر، وسائل الشیعه، تحقیق محمّد رازی، داراحیا، استراث العربی، بیروت، بی تا.

235 - عاملی شیخ حرّ العاملی، الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه، مکتبه المفید، قم.

236 - عبده شیخ محمد، شرح نهج البلاغه، چاپ مصر.

237 - علامه حلی حسن بن یوسف، انوار الملکوت، تحقیق نجمی زنجانی، چاپ دوم، بیدار.

238 - - مناهج الیقین فی اصول الدین، چاپ اول، دارالاسوه بیروت 1415ق.

239 - - الألفین، فی امامه امیرالمؤمنین علی علیه السلام، چاپ اول، مکتبه الالفین، نید القار، کویت، بی تا.

240 - - کشف المراد فی شرح التجرید الاعتقاد، تصحیح حسن زاده آملی، جامعه مدرسین، قم 1407ق.

ص:441

241 - علامه مجلسی محمد باقر، مرآه العقول، تصحیح سید هاشم رسولی، اشرف مرتضی عسکری.

242 - - بحارالانوار، موسسه الوفا، چاپ دوم، بیروت، 1402 ق.

243 - - رساله للعلامه المجلسی(شرح باب حادی عشر)، خط عبد الرحیم، مرکز نشرالکتاب، 1370ق، سنگی، حبیبی.

244 - عمید موسی، مقدمه بر رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، چاپ دوم، انجمن آثار، همدان 1383 ش.

245 - غزالی ابوحامد محمد بن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، مقدمه عادل العوّا، چاپ اول، دارالامانه، بیروت، 1388 ق.

246 - - فضائح الباطنیه، تصحیح عبد الرحمن بدوی، قاهره،1383 ش.

247 - - الحدود (رسایل منطفیه فی الحدود و الرسوم) تحقیق عبدالامیر الاعسم، چاپ اول، دارالمناهل، بیروت، 1413ق.

248 - - تهافت الفلاسفه، تحقیق سلیمان دنیا، دارالمعارف، مصر، 1961م.

249 - فاخوری حنا، خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیت، چاپ پنجم، علمی فرهنگی، 1377 ش.

250 - فارابی ابونصر محمد، تحصیل السعاده، مقدمه و شرح علی بوملحم، چاپ اوّل، دارالمکتبه الهلال، بیروت 1995 م.

251 - - الفصول المنتزعه، بیروت، دارالمشرق، 1917 م.

252 - - آراء اهل مدینه، چاپ ششم، دار المشرق تحقیق نصیر نادر، بیروت.

253 - - عیون المسایل (المجموع للمعلم الثانی) بی جا بی تا.

254 - - الجمع بین رأی الحکمین، تعلیق علی بو ملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال، بیروت،1996م.

255 - - الجمع بین رأی الحکمین، تعلیق البیری نصری نادر، چاپ چهارم، دارالمشرق، بیروت.

256 - - کتاب الملّه و نصوص اخری، چاپ دوم، تحقیق محسن مهدی، دارالمشرق، بیروت 1991م.

257 - - آراء اهل المدینه الفاضله و معناؤها، تحقیق علی بوملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال، بیروت 1995م.

258 - - کتاب السیاسه المدنیه، تحقیق علی بوملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال.

ص:442

259 - فاضلی قادر، اندیشه عطار، چاپ اول، طلایه، تهران، 1374 ش .

260 - فخر رازی فخرالدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) چاپ دوم داراحیاء التراث، بیروت 1411ق.

261 - - المباحث المشرقیه، چاپ اول، دارالکتاب العربی، بیروت 1410ق.

262 - - المطالب العالیه، تحقیق حجازی، منشورات شریف رضی.

263 - - تفسیر کبیر، چاپ سوم، رحلی و چاپ اول، دارالکتب العلیه، بیروت 1421ق.

264 - - البراهین در علم کلام، تحقیق محمّد باقر سبزواری، دانشگاه تهران 1343 ش

265 - فراهیدی خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی، دار و المکتبه الهلال.

266 - فرغانی سعید الدین سعید، مشارق الدراری (شرح التائیه ابن فارض)، تعلیق جلال الدین آشتیانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، 1398ق.

267 - فقیه ایمانی، شناخت امام یا راه رهایی از مرگ جاهلی، چاپ امیر کبیر، قم، 1412 ق، بی جا.

268 - فلوطین، دوره آثار فلوطین، ترجمه محمد حسین لطفی چاپ اول، انتشارات خوارزمی 1366 ش.

269 - - تاسوعات، ترجمه فرید جبر، چاپ اول، ناشرون، 1997م، بی جا.

270 - - اثولوجیا، (افلوطین عندالعرب) تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ سوم، وکاله المطبوعات، کویت 1977 م.

271 - فناری محمدبن حمزه، مصباح الانس، انتشارات فجر، تهران، 1363 ش.

272 - فیاض لاهیجی عبد الرزاق، گوهر مراد، تحقیق قربانی، چاپ اول، وزارت فرهنگ.

273 - فیروز آبادی مرتضی، فضایل الخمسه من صحاح السته، اعلمی، بیروت.

274 - فیض کاشانی ملا محمد محسن، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، مکتبه الصدر، تهران، 1416 ق.

275 - - کلمات المکنونه، تصحیح عزیزاللّٰه عطاردی، چاپ دوم، فراهانی 1360 ش.

276 - - علم الیقین، تحقیق محسن بیدارفر، چاپ اول، بیدار، قم 1418ق.

277 - فیومی احمدبن محمد، المصباح المنیر، دارالهجره، چاپ اول، ایران، 1405ق.

278 - قاری ملا علی ، شرح الفقه الاکبر.

ص:443

279 - قاضی عبد الجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسه، چاپ قاهره، چاپ اول داراحیاء التراث، بیروت، 1424ق.

280 - - المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق محمود قاسم و ابراهیم مدکور. بی جا، بی تا.

281 - قرچغای خان علیقلی، احیای حکمت، مقدمه دینانی، چاپ اول، میراث مکتوب، تهران 1377 ش .

282 - قرطبی ابی عبداللّٰه محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، داراحیاء التراث، موسسه التاریخ العربی، بیروت، 1405ق.

283 - قطب الدین شیرازی محمود بن مسعود، شرح حکمه الاشراق، اهتمام عبداللّٰه نورانی، چاپ اول، دانشگاه تهران، 1380 ش.

284 - قمی ابن بابویه علی، الامامه و التبصره من الحیره، تحقیق مدرسه الامام الهادی، ناشر مدرسه الامام الهادی، قم.

285 - قمی علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح موسوی جزائری، چاپ اول، دارالسرور، بیروت 1411 ق.

286 - قمی قاضی سعید، التعلیقه علی الفواید الرضویه، بی جا،بی تا، تک جلدی ها.

287 - قندوزی سلیمان بن ابراهیم حنفی، ینابیع الموده، تحقیق علی حسینی، چاپ اول، اسوه 1416 ق.

288 - قونوی صدر الدین، اعجاز البیان فی تأویل ام القران، چاپ دوم، دائره المعارف عثمانی، دکن 1368.

289 - - رساله النصوص، تعلیق میرزا هاشم اشکوری، تهران 1362 ش.

290 - - مصباح الانس، چاپ دوم، انتشارات فجر1363 رحلی.

291 - - مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، تصحیح خواجوی، چاپ اول، مولی، تهران.

292 - قیصری محمد داود، الرسایل، تحقیق محمد بایر اقداد، قیصری 1997 افست.

293 - - شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ اول بیدار، قم 1363 ش، علمی فرهنگی.

294 - کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبوی، انتشارات علمی فرهنگی، 1362 ش، بی جا.

295 - کراجکی ابن الفتح محمد بن علی، کنز الفواید، چاپ دوم، مکتبه المصطفوی،1410ق، قم.

ص:444

296 - کرسی موریسون، راز آفرینش، چاپ سوم، شرکت اقبال، 1335 ش.

297 - کسار جواد علی، پژوهشی در پرسمان امامت، چاپ اول، دارالفراقد.

298 - - بحث حول الامامه، چاپ اول، دار الصادقین، ایران 1419ق.

299 - کفوی ابی البقاء، الکلیات و الفروق اللغویه، چاپ دوم، الرساله، بیروت، 1413ق.

قسمت چهارم

300 - کلینی محمد بن یقوب، ثقه السلام، الاصول الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه (آخوندی) 1365ق.

301 - کمره ای محمد جعفر قاضی، تحفه سلطانی در حکمت طبیعی و حکمت الهی، گرد آورنده. محمد رمضانی، بی جا، بی تا، 1339 ش.

302 - کندی یعقوب بن اسحاق، کتاب الکندی الی المعتصم (رسایل الکندی) تحقیق ابوریده، چاپ دوم، قاهره.

303 - کیا شمشکی، ابولفضل، آراء امام خمینی ولایت در عرفان، چاپ اول، دارالصادقین، 1378 ش، قم.

304 - گرگانی سید شریف، التعریفات، تصحیح عبدالرحمن عمیره،چاپ اول، عالم الکتاب، بیروت،1407 ق.

305 - گنابادی محمد، ولایت نامه، چاپ اول، حقیقت، 1380 ش.

306 - گنجی، محمد یوسف شافعی، کفایه الطالب، چاپ چهارم، شرکه الکتب، بیروت.

307 - گوهرین سید صادق، شرح اصطلاحات تصوّف، چاپ دوم، زوّار، تهران 1376 ش.

308 - لاریجانی صادق، اهل بیت علمای ابرار، وسایط فیض (مجله موعود ویژه نامه جشن میلاد).

309 - لاریجانی صادق، مجله موعود، مصاحبه، مسلسل ده و یازده.

310 - لاهوری اقبال محمد، کلیات اشعار فارسی، مقدمه احمد سروش، کتابخانه سنایی.

311 - لاهیجی شریف بهاءالدین محمد شیخ علی، تفسیر شریف لاهیجی، موسسه اعلمی، تهران، 1364.

312 - لاهیجی عبدالرزاق، گوهر مراد، تصحیح زین العابدین قربانی، چاپ اول، وزارت فرهنگ، 1372 ش.

313 - مازندرانی محمد صالح، حکمت بوعلی سینا، تصحیح حسن فضائلی، انتشارات علمی، بی جا و بی تا.

314 - مشهدی القمی میرزا محمد، تفسیر کنزالد قائق، چاپ اول، جامعه مدرسین، تحقیق مجتبی عراقی، 1407 ق، قم.

ص:445

315 - مصباح یزدی محمد تقی، آموزش فلسفه، چاپ هشتم، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران 1377 ش.

316 - - تعلیقه علی النهایه الحکمه، موسسه در راه حق.

317 - مطهری مرتضی، انسان کامل، انتشارات صدرا، قم، بی تا.

318 - - تکامل اجتماعی انسان، صدرا، 1367تهران.

319 - - امامت و رهبری، چاپ بیست و چهار، صدرا، قم، تهران.

320 - مجموعه آثار، چاپ یازدهم، صدرا.

321 - - امامت و رهبری، چاپ بیست و چهارم، صدرا، 1379 ش، قم، تهران.

322 - - ولاءها ولایتها، (مجموعه آثارجلد3، چاپ 7، صدرا، قم 1420 ق).

323 - معرفت، آیت اللّٰه، مجله موعود، شماره 8، سال 1377 ش.

324 - مغنیه محمد جواد، الجوامع و الفوارق بین السنه و الشیعه، تحقیق عبد الحسین مغنیه، موسسه عزالدین، بیروت، 1414 ق.

325 - مهدی محقق، مقدمه بر شرح حکمه الاشراق شیرازی، (شرح الحکمه الاشراق اهتمام عبداللّٰه نورانی، چاپ اول، دانشگاه تهران، 1380 ش.

326 - مهدی هادوی تهرانی، ولایت فقیه، چاپ اول، کانون اندیشه جوان، بی جا 1377 ش.

327 - مهدی هادوی تهرانی، ولایت و دیانت، چاپ اول، موسسه فرهنگ خانه خرد، قم، 1378 ش.

328 - موسوی لاری مجتبی، مبانی اعتقادات، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1368 ش.

329 - مولوی جلال الدین محمّد بلخی، مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون.

330 - میبدی ابوالفضل، تفسیر خواجه عبداللّه انصاری، چاپ 6، امیر کبیر، تهران، 1376 ش.

331 - میرداماد محمّد بن محمد، القبسات، اهتمام مهدی محقق دانشگاه تهران 1374 ش.

332 - میرجهانی حسن، دانستنی هایی از ولایت آل محمّدعلیهم السلام (موعود شماره 60سال دهم 1384 ش).

333 - میر داماد محمد باقر، تعلیقه بر اصول کافی، تحقیق سید مهدی رجائی،1403 ق .

334 - میلانی سید محمد هادی، صد و ده پرسش از فقیه اهل بیت علیهم السلام، از کتاب منذر ابوالحسنی، ص 24.

335 - نائینی میرزا محمّد حسین غروی، المکاسب و البیع من تقریرات بحث الاستاد النائینی(تقریر محمّد تقی. آملی).

336 - ناصر خسرو قبادیانی، گشایش و رهایش، تصحیح سعید نفیسی، چاپ اول، اساطیر، تهران،1380 ش.

337 - نجفی شیرازی عبدالهادی، شمس الطالعه.

338 - نراقی ملا محمد مهدی بن ابی ذر، اللمعات العرشیه، تحقیق علی اوجبی، چاپ اول، عهد1381قم.

339 - - جامع السعادت، تحقیق سید محمّد کلانتر، مطبعه النعمان، نجف اشرف، بی تا.

340 - - انیس الموحدین، تصحیح حسن زاده آملی، چاپ دوم، الزهراء، تهران، 1369 ش.

341 - نسفی عزیز الدین، الانسان الکامل، تصحیح ماریژان موله، کتابخانه طهوری، تهران.

342 - نصر سیدحسین، مقدمه بر مجموعه مصنفات، جلد3، انجمن فلسفه ایران، 1397 ق.

343 - - نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، چاپ اول، دانشگاه تهران، تهران، 1342 ش.

344 - نصری عبد اللَّه، سیمای انسان از دیدگاه مکاتب، چاپ چهارم، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران 1376

345 - - فلسفه آفرینش، جهاد دانشگاهی، تهران 1363 ش.

346 - نعمت عبداللَّه، هشام بن الحکم، چاپ دوم، دارالفکر، بیروت 1405 ق.

347 - نگری احمد عبد النبی، جامع العلوم (دستور العلماء)، تقدیم رفیق عجم، چاپ اول، ناشرون بیروت، 1997 م.

348 - نمازی شاهرودی علی، مستدرک سفینه البحار، جامعه مدرسین، قم، 1419 ق.

349 - نوبختی ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق علی اکبر ضیایی، چاپ اول مکتبه المرعشی، قم، 1413 ق.

350 - نوری علامه مولی علی بن جمشید، تعلیقه بر شرح اصول الکافی (شرح الاصول الکافی) تحقیق خواجوی موسسه مطالعات فرهنگی، چاپ اول 1367 ش.

351 - نوشین غلام حسین رضا نژاد، لطایف حکمت و عرفان، چاپ اول، الزهراء، تهران، 1381 ش.

352 - نیشاپوری مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت.

353 - همایی، جلال الدین، مولوی نامه، چاپ نهم، هما.

ص:447

354 - همتی همایون، عالم مثال از دیدگاه شیخ اشراق (مجله مشکوه، سال 1372، شماره 39).

355 - هنری کربن، سلسله مراتب اهل معنویت، ترجمه ضیاء الدین دهشیری (نامه فلسفه، سال چهارم، پیاپی 12).

356 - هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه بود او...، موسسه مکاتباتی اسلام شناسی، تهران 1361 ش.

357 - - انسان کامل از دیدگاه فارابی و ... مؤسسه مکاتباتی، بی جا1361 ش.

358 - ورنرشارل، سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاده، نشر زوار.

359 - یاسپرس، کارل، فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، نشرخوارزمی، 1363 ش.

360 - یثربی یحی، فلسفه مشاء، چاپ اول، بوستان کتاب، قم 1383 ش.

361 - - فلسفه امامت، چاپ اول، وثوق، 1378 ش.

362 - یزدان پناه ید اللّٰه، درس های عرفان نظری، تنظیم محمد نجفی، موسسه امام خمینی، قم.

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109